

إعجاز القرآن

والبلاغة النبوية

بقلم

مصطفى صادق الرافعي

الطبعة الثالثة

أمر بهذه الطبعة على نفقته حضرة مولانا ملجأ الإسلام والمسلمين، وحمى العلم والفضيلة والدين صاحب الجلالة ملك مصر « احمد فؤاد الاول » عز نصره

(طبع بمطبعة المقتطف والمقطم بمصر)

١٣٤٦ -- ١٩٢٨



إعجاز القرآن

والبلاغة النبوية

بقلم

مصطفى صادق الرافعي

الطبعة الثالثة

أمر بهذه الطبعة على نفقته حضرة مولانا ملجأ الإسلام
والمسلمين ، وحمى العلم والفضيلة والدين صاحب الجلالة
ملك مصر «احمد فؤاد الاول» عزّ نصره

(طبع بمطبعة المقتطف والمقطم بمصر)
١٣٤٦ — ١٩٢٨



صاحب الجلالة مولانا الملك المعظم احمد فؤاد الاول

مصحف جلالة الملك فؤاد

لمولانا الملك فؤاد أعزه الله مصحفٌ كُتب له خاصةً يستنّ به سُنّةَ الأكرمين الراشدين من ملوك الإسلام الذين يعهد الله إليهم بكتابه الكريم فيرعونه ويحمونه ويعلون في الأمة كلمتَه، ويضيفونَ بأنفسهم الملكية الى الدين قوةً تعجز البراهينُ أن تأتي الناسَ بمثلها إلا من العرش والتاج، فيكون الملك العظيم منهم وإنه لكما وُصِفَ على لسان النبوّة «ظلُّ الله» إذ تجد فيه قلوبُ المؤمنين هذا المعنى الظّليل بحاسة الإشعاع السماوي المودّعة في كل قلب

وجلالة الملك فؤاد حرسه الله هو اليوم رجاء الإسلام بل «فؤاد» هذا الجسم الإسلاميّ كلّه، فهو الملك الراسخُ في العلم، ثم القويُّ بعلمه في الإيمان، ثم المتمكنُ بإيمانه في الفضيلة، ثم العاملُ بكل ما آتاه الله في سعادة هذه الأمة يحرص أشدَّ الحرص على أن يصونَ لها دينَها ويمكّنَ لها في فضائله إذ يرى أن روحَ الأمة كلمةٌ اجتماعيةٌ من أهم معانيها دينُ الأمة، بل يرى الدينَ اسماً ثانياً للإنسانية لأنه الناحيةُ العمليةُ منها، وما الأديانُ السماوية إلا الوسائلُ الموفّقةُ لجعل هذا الاجتماع الإنسانيّ أسمى وأشرفَ مما تبلغه الطبيعة الأرضية. وكما أنه لا نظام للأرض إلا بالجاذبية من حولها فلا نظامَ لأهل الأرض إلا بجاذبية مثلها من حول النفس الإنسانية وهي الدين

حرس الله جلالة الملك وأعزّ الامة بتأييده ونصره آمين

مصطفى صادق الرافعي

﴿ امثلة ﴾

من خط المصحف الإمام لجلالة مولانا الملك


وإنه لتنزيل
رب العلمين نزل به الروح
الأمين على قلبك لتكون
من المنذرين بلسان
عربي مبين


انه لقرآن كريم
في كتاب مكنون
لا يمسه إلا المطهرون
تنزيل من رب العالمين



الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ❁ والصلاة
والسلام على سيدنا محمد المرسل بالآيات البينات ❁
وعلى آل بيته الطاهرين وأصحابه والتابعين ❁
وبعد فقد أمر صاحب الجلالة ملك مصر المعظم الملك
فؤاد الأول بكتابة القرآن المجيد ❁ الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
حميد ❁ بخط الرسم على ما اتفق عليه الصحابة في خلافة
أمير المؤمنين عثمان بن عفان ❁ مضبوطا بالحركات
على ما ارتضاه أئمة علوم القرآن ❁ فيسر الله سبحانه
وتعالى إتمامه ❁ وجاء آية في فضيلتي الفن ذلك
والكتابة ❁ وأصبح هذا المصحف هو الإمام
الذي تحتذيه مصاحف بلاد الإسلام ❁



وقد تم ضبطه وكتابته ● بيد فقير عفو ربه ●
المستغفر من الله ورحمته ●
الراجي من مولاه الحج الشافعي ● الشيخ محمد
الرفاعي ● من تلامذة الحج احمد ... المعروف
بالتلوي ● في اليوم الثالث عشر من شهر ذي القعدة
الحرام ● من عام واحد واربعين وثلاثمائة والف ●
من هجرة خاتم الانبياء والمرسلين ●
صلى الله وسلم عليه وعلى آله
وكل ناسج
على منواله

﴿ تاريخ كتابة المصحف الفؤادي وكُتب سنة ١٣٤١ للهجرة ﴾

كلمة فقيد الشرق

المغفور له سعد باشا زغلول

في هذا الكتاب

مسجد وصيف في ١—١١—١٩٢٦

حضرة المحترم الفاضل الأستاذ مصطفى صادق الرافعي

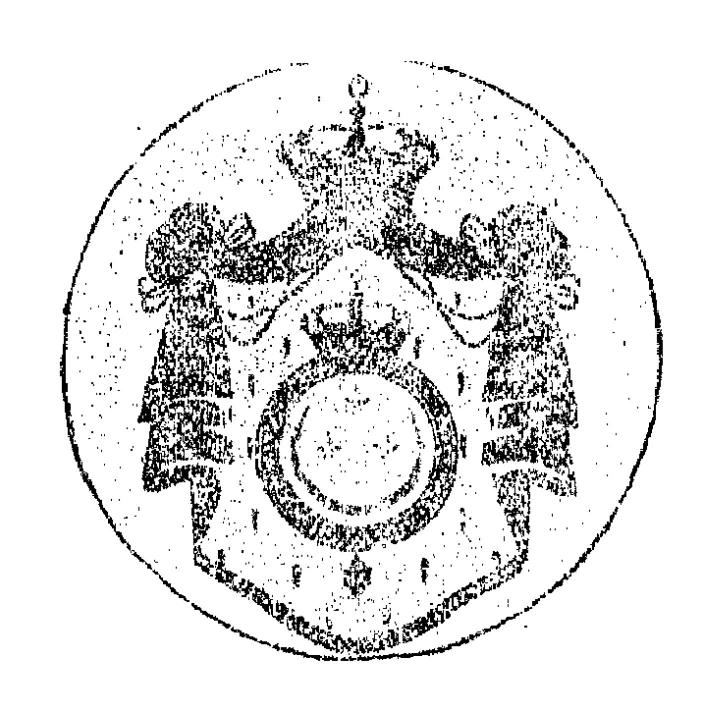
تَحَدَّى القرآنُ أهلَ البيان، في عبارات قارعة مُحْرِجَة، ولهجة واخِزَة مُرْغِمَة، أن يأتوا بمثله أو سورة منه، فما فعلوا، ولو قدرُوا ما تأخَّروا، لشدَّة حرصهم على تكذيبه ومعارضته بكل ما ملكت أيمانهم، واتَّسع له إمكانهم.

هذا العجز الوضيع بعد ذاك التحدي الصارخ ، هو أثر تلك القدرة الفائقة ، وهذا السكوت الذليل بعد ذاك الاستفزاز الشامخ ، هو أثر ذلك الكلام العزيز

ولكن قوماً أنكروا هذه البداهة وحاولوا سترها ، فجاء كتابكم « إعجاز القرآن » مصدقاً لآياتها ، مكذباً لإنكارهم ، وأيد بلاغة القرآن وإعجازها بأدلة مشتقة من أسرارها في بيان مستمد من روحها ، (كأنه تنزيل من التنزيل ، أو قبس من نور الذكر الحكيم)

فلكم على الاجتهاد في وضعه ، والعناية بطبعه شكر المؤمنين ، وأجر العاملين ، والاحترام الفائق

سعد زغلول



رفع الكتاب

الى سُدَّة مولاي صاحب الجلالة

الملك فؤاد الاول

بكَ يامولايَ ردَّ اللهُ على مصرَ ما يَرُدُّ من صُبحٍ على ليل فكان لها الوُلاةُ كالنجوم وكنتَ وحدكَ الشمس ، ووهبَها الله من إقبالكَ معنى الغدِ ولم يكن فيها من الإدْبارِ إلا معنى الأمْسِ ، فلم يَلبثْ فجرُكَ السعيدُ أن شقَّ لها في الأممِ نهارَها ، وشَبَّ في كل جهة من العالم أنوارَها، وما الملوكُ إلا فصولٌ انسانية، تُداوِلُها الأقدار، كهذه الفصولِ الزمنية، يُداوِرُها الليلُ والنهار، فمن فضل الله على كنانة أرضهِ أن جعل مُلككَ عهدَ زَهْرها وثمرِها ؛ كأنك

يا مولايَ ثالثَ شمسِها وقمرِها، فعرفتْ بك معنى لفظة « الملك » السامية، وكانت لا تعرفها الا في التواريخ المكتوبة، ونالت منك هبةَ الدستور الغالية، وكانت لا تتوهّمها إلا في الأحلام المكذوبة، أما العلمُ فما رأتْ مصرُ في غير عهدِكَ أن أكواخَ القرى تلدُ المدارس، وأما الأدبُ فأقلامهُ في روْضِكَ أشجارٌ وارفةٌ وكانت من قبلُ كأعواد الحطبِ اليابس

وكيفَ أعُدُّ مآثِرَكَ يا مولايَ وكلما ظننتُ أنني في آخرها وجدتُني في أولها، وكلما أفضْتُ في مُفصلِها لم يكن ذلك إلا بعضَ مُجْمَلِها، فما من يومٍ في عهدك السعيد إلا أنشأ للأمة يومَ مجْد يُؤرَّخُ ويُدوَّنُ، ولا يكتبُ عنك الكاتبُ الا رأى الصحيفةَ من تنوُّع مآثِرك المحبوبةِ كالروضة كلُّ ما تُنْبِتُهُ جميلٌ ملوّن

*

* *

وهذا يا مولاي كتابُ « إعجاز القرآن » أرفعُهُ بل يرفعهُ العالَمُ الإسلاميُّ اليك، إذ كان هذا القرآن من الألسنة الناطقة عند الله بالثناء عليك، فقد أرضيتَ ربَّهُ ونبيَّه، ونصرتَ حزبَهُ ووليَّه، وكنتَ فيه أفضلَ راعٍ لهذه الرعيَّة، وخذَلْتَ أولئك الذين يُشْبِهُونَ في علمهم الزائفِ من يرى السماءَ الصافية، فيقول هذه قبةٌ من الزُّجاج، وينظرُ الى النجمة البادية، فيقول هذه بَيْضَةٌ من بَيْض الدَّجاج ... ، ويَقيسُ على نفسهِ وبعض النفوسِ مُرٌّ، فلا يحلو

عنده إيمان الناس ، ولو قاست الحصاةُ على نفسها لما بقيَ في الأرض ما يُسمَّى الدُّرّ ، ولا كان الزُّورُ عند الحصى إلا في الألماس

*
* *

أنتَ يا مولايَ مع القرآن فاللهُ معكَ ونصيرُكَ ، والعالمُ الاسلاميُّ كلُّه مُشايعُكَ وظهيرُكَ ، ينعطف اليكَ من كل جهةٍ انعطافَ الحبِّ والوداد ، ويحوطكَ على انفساح نواحيهِ ولا بِدْعَ أن يحوطَ الصدرُ « الفؤاد » ، فلقد عرفكَ في الفضل كالجوهر الثمين شعاعهُ ثناؤه عليهِ ، وفي القدْر كالذهبِ الكريم قيمتهُ حاجةُ اليهِ ، وما الاسلامُ إلا كمسجدٍ في المسجدِ مِحْرابٌ في المحراب إمامٌ فمحلُّكَ يا مولايَ من الإمام محلُّهُ ، ووراءكَ من أممِ الاسلامِ ذلكَ الصفُّ كلُّه

حرسَ اللهُ هذا الدين بمجدِكَ ، وأقرَّ عينكَ بوليِّ عهدِكَ

آمينَ آمينَ والأقطار أجمعُها
مُرَدِّداتٌ معي آمينَ آمينَا

فما رأتْ (كأبي الفاروقِ) من مَلِكٍ
لحبِّهِ الدينَ أمسى حبُّهُ دينَا

الداعي لمولاه

مصطفى صادق الرافعي

مقدمة الطبعة الثالثة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله بما أنعم سبحانه على الإسلام وأهله من تمليك مولانا صاحب الجلالة الملك « فؤاد الأول » على مصر بلدِ السلام ، وملجأ الاسلام ، والحمد لله ثم الحمد له بما تولى من نصر مليكنا العظيم وتأييده ، وتوفيق رأيهِ العالي وتسديده ، فقد أصبحت به مصر لهذا الدين حرماً آمناً ويتخطف الدينُ من حولهِ ، ورأى الإسلام من أفعاله المشكورة مالم يرمن غيره حتى ولا في كلمةٍ من قولِه ، لا جرم كان ملكهُ مظهراً من عناية الله لتثبت به الأمةُ الاسلامية على هذا الدهرِ وأمورِه ، وكان في التاريخ النورَ الذي رفعه الله على عرش الاسلام ليظهر به في عصرنا المعنى الالهي في قوله « والله مُتِمُّ نُورِه » ، وما زال هذا البيتُ الكريم « بيتُ محمد علي » كأنه كعبة السياسة الاسلامية بجانب كعبةِ الدين ، وكأن الله ما وضع معنى الملك فيه الا ليضعه هو بعد ذلك قوةً في معنى اليقين ، فما ملوكه للاسلام الا كينبوع النهار يَسْطَعُ منهم في كل داجيةٍ فجرٌ ، واذا كانت شمسُ النبوّةِ قد طُويت

عن العالم فانها ما زالت تطلعُ في كل زمن مَلِكاً رحيماً كما تغيب الشمس ويطلعُ بنورها البدر

*

* *

وأما بعدُ فهذه هي الطبقة الثالثة من نُسخ كتابي هذا تظهر اليوم وإن فينا مع فريق الطاعة فريقَ المعصية ومع أهل اليقين عُصبةَ الشك ومع طائفة الحقيقة دعاةَ الشُّبْهة ومع جماعة الهداية أفرادَ الضلالة ، يتخذون العلم دُرْبةً لإفساد الناس وتحليل عقدِهم الوثيقة وتوهين أخلاقهم الصالحة القوية ويزعمون العلم معنى إن يكن بعضُه في العلم فأكثره في الجهل وان يكن له صوابٌ فله خطأ يغمرُ صوابَه وان كان فيه ما يرجع الى عقول العلماء ففيه كذلك ما يرجع الى عقولهم هم ... وناهيكَ بها عقولاً ضيقةً معتلةً غلب عليها الكيْدُ وأفسدها التقليد ونَزَعَ بها لؤمُ الطبع شرَّ مَنزَع حتى استهلكها ما أوْبقهم من فساد الخُلق وما يستهويهم من غوايات المدنية فجاؤنا في أسماء العلماء ولكن بأفعال أهل الجهل وكانوا في العلم كالنبات الذي خَبُثَ لا يخرج في الارض الطيبة الا خبيثاً وان زكا ونما وجرى عليه الماء وانبثت فيه الشمس وانقلب ناضراً يرِفُّ رفيفاً، لأن هذه العناصر إنما قوَّتها وطيبها لاخراج ما فيه كما هو فيه نكداً وخُبثاً

وانك لن تجد سيماهم إلا في أخلاقهم فتعرَّفْهُم بهذه الاخلاق فستنكرهم جميعاً ولتعلمنَّ عليهم كلَّ سُوءٍ ولترَيَنهم حشوَ أجسامهم

طيناً وحمأة في زعمٍ كذب يسمّي لك الطين طيباً والحمأة مسكاً ، ولتجدنّ أحدهم وما في السفلة أسفلُ منهُ شهواتٍ ونزغاتٍ وإنهُ مع ذلك ليزور لك ويلبس عليك فما فيه من لونٍ عندك يعيبه إلا هو عنده تحت لونٍ يزينه، ولا رذيلة تقبحه إلا هي في معنى فضيلة تجمله، فخذ منه الكذب في فلسفة المنفعة والتسفل في شفاعة الغريزة والوقاحة في زعم الحرية والخطأ في علة الرأي والإلحاد في حجة العلم وفساد الطبيعة في دعوى الرجوع الى الطبيعة ، وبالجملة خذ أفعالهم فسمّها غير أسمائها وانحلها غير صفاتها وأكذبْ بالالفاظ على المعاني وقل علماء ومصلحون وأنت تعني ما شئتَ الا حقيقة العلم والاصلاح

أيتها الحصاة ما يسخر منك الساحر بأكثر من أن يجلوَك على الناس في علبة جوهرة ....

وأنت أيها القارئ فلا يغرّنّك منهم من يلبس العمامة ويتّسم بسمة الشرع ثم يذهبُ أين ذهب وشعْلة الجحيم العلمية .... تدور في رأسه تهفو من ههنا وهنا .

ومن تراه في ثياب المعلم يتلبّسُ بالنشْء كما يتلبّسُ الداء بعضو حيّ لا يدعُ أبداً أن يغمز غمزهُ ويبتليَ بما فيه من ضعفة وبلاء فلا يصلح إلا على إفساد الحياة ولا يقوى إلا على إضعاف القوى ولا يعيش إلا على غذاء من الموت كأن هذا المعلم أخزاه الله كان من قبلُ

دودة في قبر .... ثم نفخه الله إنساناً يجعله فيما يبلو به الخلق ويضرب الحياة به ضربة انحلال و بلى وتعفن....

ومن تراه قد سخر به القدر أشد سخرية فقط فضغطه في قالب من قوالب الحياة المصنوعة فاذا هو في تصاريف الدنيا كاتب مرشد متنصح ينفث دخان قلبه الاسود ويعمل كما تعمل الأعاصير على إهداء الوجوه والأعين والأنفاس صحفاً منشّرة من غبار الارض ان لم تكن مرضاً فأذى وان لم تكن أذى فضيق وإن لم تكن ضيقاً فلن تكون شيئاً مما يساغ أو يقبل أو يحب

يحتجون بالعلم وهذا العلم لا ينفي شبهة ولا يحل مسئلة مما هو فوق العقل ولا بد أن يكون للعقل (فوق) وإلا كان هو تحت المادة وسطت هي عليه وأصبحت الحياة بلا غاية والانسانية بلا معنى ، وهذا العلم كيف اعتبرته إن هو إلا ترجمة جزء من الوجود الى الكلام والعمل فهو لا يوجد شيئاً غير موجود وانما يكشف عن الموجود ويتسع في العبارة عنه ويحاول جعله كلاً بنفسه وما هو إلا ظاهرة من جزء من كل مما وراء الكل. فمن ثم كان من طبيعة البحث العلمي أن يستجر الفاسد الى الصحيح ويخلط اليقين بالظن ويضرب المقطوع به في المشكوك فيه ، ومتى استقام هذا فصار عملاً واتسق فرجع نظاماً ، خرج الى تشبيه الباطل بالحق وتلبيس الخطأ بالصواب فيكون من العلم ماهو علم وقت وجهل وقت بعده ، ويعد منه ماهو

حق في زمن على حين أنه شبهة زمن يتلوه وهكذا ترى في الزمن العقلي شبيهاً بما يتعاوَرُ الزمنَ الحسي من تقلب الليل والنهار فلا يزال لكل أبيضَ تَليهُ الأسود ولكل أسودَ تَليهُ الأبيض ، إذ كان لا بد من طبيعتين إحداهما تجمع والأخرى تفرِّق ، ومن قوتين إحداهما للتمثيل بين المتشابهات والاخرى للتضريب بين المتناقضات

أيّ علم هذا الذي يحتجون به وهم يرون الانسان قد جعله عقله كوناً وحده ثم يرون في الكون الكبير يقيناً سارياً مطرداً هو الحافظُ لنظامهِ الضابطُ لدقائقهِ الممسك بمقادير أجزائهِ ، فكيف يصلح الكون الصغير الانساني إلا على يقين مثل هذا ينزل من النفس وطباعها ونظام حياتها هذه المنزلةَ من الجماعة الى الامة الى المجتمع كله بحيث يلائم بين المتفرقات ويجانس بين المختلفات وينقص من الزائد ويزيد في الناقص ويقوم من الاجتماع مقام الحاكم على تلك الاسباب المجهولة التي تدفع الجماعات في كل لحظة الى قضايا النزاع في مصالحها العالَمية وتديرها على قانون التجمع والتألف كما تديرها على قانون التفكك والتبعثر في وقتٍ معاً

لقد أثبت تاريخ الانسانية ان هذا اليقين الساري فيها لن يكون غير الدين فهو وحده معنى الجاذبية بين المعلوم الذي تبدأ النفس سيرَها منه وبين المجهول الذي تسير النفس اليه طوْعاً وكرْهاً ، وما دامت الجاذبية فيه وحده فلن يستطيع شيء غيره أن يقيم حدودَ الانسانية

أو يحفظ مايقيمه منها ، وما غاية العلم إلا أن يكون قوةً في هذه الحدود أو قوةً لبعضها على بعضها بمنفعةٍ أو مضرّة ، وهي في الجملة ما اصطلحوا على تسميته بالآداب الانسانية والاخلاق الانسانية

*

* *

على انك ترى أصحابنا العلماء .... لا يتحاملون على شيء ما يتحاملون على القرآن الكريم فهم يخصّونه بمكاره العلم كلها ويجفُون عنه أشدّ جفاء وانهم وإياه في غرورهم وأوهامهم لكالطيّارات غرّها أن تصعد في الجو فمضت حاشدةً في حملة حربية ..... الى فَلَك الشمس .

ألا إن دون هذه الشمس سُنَنَ الكون وقوانينَ الاقدار و نظامَ الأبدية مما تستوي عنده طيارات الارض وذبابات الارض ..... حتى ما بين هذه وهذه منزلة أو فرق وإن جعلَ العلم بينهما فروقاً وفروقاً ومنازلَ ومنازل

دع جهلهم باللغة وأسرار البيان فهو السبب الحق الذي ضلّ بهم وجعلهم يرون القرآن كلاماً من الكلام يُجرون عليه الحكم الذي يجري على غيره كما يظن الجاهل الذي ليس في نظره معانٍ عقلية — كلّ صورة كـكل صورة وكلّ حصاة ككل جوهرة ويذهب يُقيم لك البرهان على صحة نظره من الخطوط والتقاسيم والألوان والأوصاف ومعانٍ فلسفية اقتصادية . . . دع هذا وخذ في السبب العلمي الذي ينقمونه

من القرآن فهم يرونهُ صورة من الثبات والاستقرار ويعلمون ان العقيدة قد محته من قانون التحول والتغيّر وجعلته في ذلك قانوناً وحدَهُ، ثم يقفون عند هذا وحسبُ. فما ندري أمن علم أم جهل لا يصدقون ان في العالم معجزات والمعجزة ماثلة بين أيديهم على مقاديرَ متفاوتة ودرجات مختلفة تبدأ من إعجاز القوي للضعيف ثم الأقوى للقوي ثم الشاذ للأقوى ثم ما كان إلهياً لِما كان انسانياً

لا يعلمون أصلحهم الله ان استقرار القرآن وهو شريعة وأخبار وآداب هو بعض أدلة إعجازه بل أقواها بل دليلُها الزمني المنسحبُ على الزمن إذ كانوا قوماً يجهلون ولا يحققون كالذي يحبسُ عينهُ على الظل ولا ينظر فيما وراءه مما يفيء عنه الظل تارة قصيراً وتارة طويلاً وحيناً مجتمعاً وحيناً ممتدًّا ومرة ثابتاً ومرة متحوّلاً ، فان هذا القرآن أشبهُ بالأثر القائم المبني بناءً (كالهرم الاكبر مثلاً) وقد تركه تاريخُ زمن ليعيّن للأزمنة الأخرى صفةً ثابتة لا تحتمل هذا التأويل الذي لا بد أن يعتريَ في كل عصر من طبائع أهله وتقلّب هذه الطبائع وتنوّع هذا التقلب واختلافه ، ولكنه مع ذلك كتابٌ أي كلامٌ ومعانٍ تتسع لكل الازمنة وتحمل اختلافها الذي تختلف به ثم هي تحدّدُ هذا الاختلاف فتردُّه الى القانون الانساني الأعلى الذي يسري فيه اليقينُ العامُّ ليحفظ الانسانية على أهلها ، ومن ثمّ تراه يجمع في نفسه الثباتَ الزمني فلا يتغير ولا يتبدل على ما يمتدّ

الزمن ويتغيرّ ، ثم يجمع الى ذلك لكل جيل قوةَ التأويل في معانيه الحادثة الصحيحة وقوةَ التكوين في آدابه الصالحة القوية كأنه ليس من زمن مضى ولا كان لأمةٍ سلفت ولا هو لتاريخ وقع وانقطع ، فاذا أنت تدبّرتَ هذا واستدللتَ عليه بما أظهره هذا الجيلُ العلمي في القرآن مما وافق الحقائق الطبيعية والكونية والاجتماعية (١) فلن يأتي لك من ذلك الا معنى واحد تستخرجه وتقطع به وهو أن هذا الكتاب الكريم أثرٌ غيبي كان في علم الله قبل كل الازمنة فهو يحويها كلها وكأنه يوجد معها كلّها وبذلك يتعين أنه هداية إلهية في أسلوب انساني يحمل في نفسه دليلَ اعجازه ويكون القرآن منفرداً في التاريخ بأنه منذ أُنزِلَ لا يبرحُ في كل عصر يظهر من ناحيتين صادقتين : ناحية الماضي وناحية الحاضر

فثباته على خلاف قاعدة الثبات الانسانية إعجاز ليس في العَجَب أبدعُ منه الا تحولَ معانيه على غير قاعدة التحول . انه وجودٌ لغوي رُكِّبَ كل مافيه على ان يبقى خالداً مع الانسانية فهو يدفع عن هذه

---

(١) قد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض ولم يفسر من القرآن الا قليلاً جداً وهذا وحده يحمل كل منصف يقول : أشهد أن محمداً رسول الله اذ لو كان صلى الله عليه وسلم فسر للعرب بما يحتمله زمنهم وتطيقه أفهامهم لجمد القران جموداً تهدمه عليه الازمنة والعصور بآلاتها ووسائلها فان كلام الرسول نص قاطع ولكنه ترك تاريخ الانسانية يفسر كتاب الانسانية فتأمل حكمة ذلك السكوت فهي إعجاز لا يكابر فيه الا من قلع مخه من رأسه

اللغة العربية النسيانَ الذي لا يُدْفَعُ عن شيء وهذا وحده إعجاز ، ثم هو لن يكون كِفاء ذلك ولن يقوم به الا اذا كان معجزاً أهلَ اللغة جميعاً فتذكر به اللغةُ ولا يُذكر هو بها وبذلك يحفظها إذ يكون في اعجازه مشغلةَ العقل البياني العربي في كل الأزمنة ، يأتي الجيلُ من الناس ويمضي وهو باق بحقائقه ينتظر الجيلَ الذي يخلُفهُ ، كما أنه مشغلة الفكر الانساني اذا أريد درسُ أسمى نظام للانسانية في حرامها وحلالها مما تحِلُّه مصلحة الاجتماع او تحرِّمه

وهنا معنى دقيق بديع فان الاديان إنما كانت عن النبوّات ولم يأت دين من الأديان بمعجزة توضع بين أيدي الناس يبحث فيها أهل كل عصر بوسائل عصرهم غير الدين الاسلامي بما أنزل فيه من القرآن ، فكأن النبوة في هذا الكتاب متجددة أبداً يلتقي بروحها كل من يفهم دقائقه وأسراره فلا يلبث البليغ الذي يفهم القرآن — ولو لم يكن من أهله المؤمنين به — أن يستيقن في نفسه أنه حارس على اللغة ثم يَغْلُو في هذا اليقين فاذا هو قد أُوحت اليه نفسه انه ليس حارساً على اللغة العربية فحسبُ ولكنه كذلك من حُرّاس المعجزة

*

* *

لو كان الانسان باقياً بقاء المادة لجاز ان يتحول بل لوجب ان يتحول ولكن فناء الناس جميعاً من أول تاريخ الانسانية برهان حي مستمر الدلالة على ان هذه الانسانية محدودة بحقائقها محصورة في

معانيها ، وأن عليها طابعاً إلهياً يُؤْذِنُ أنها مفروغٌ منها ، واذا كان ذلك من أمرها وجب ان تكون حدودُها بيّنة صريحة في أعاليها وأسافلها ، واذا صح هذا لَزِم ان يكون لها كتابٌ منزَل من الله ، فاذا نحن أصبنا تلك الحدود في القرآن ورأينا أثرَ القرآن في الآخذين به والمهتدين بهَدْيِهِ ، فلا علينا أن نقول بصيغة الجزم : إن القرآن كتاب أُنزِلَ لتكون كلُّ نفس ساميةٍ نسخةً حيةً من معانيه وليكونَ هو النفسَ المعنوية الكبرى ، فهو كتاب ولكنه مع ذلك مجموعة العالم الانساني

مصطفى صادق الرافعي



﴿ تنبيه ﴾

كنا نريد الزيادة في هذه الطبعة ما وسعنا وأن نمدّ في الكتاب ما تبلغ الطاقة غير أن ذلك يخرج بنا الى مضاعفة حجمه إذ تتناول الزيادة بسط أسرار الاعجاز في آيات كثيرة والتوسع في معانيها بما يطابق المناحي التي يذهب اليها كلامنا في هذا الجزء، وذلك عمل لا يستوفيه إلا كتاب برأسه فتركنا ما كان على ما كان (١) والله المستعان فيما سيكون بحوله تعالى وقوته



(١) الا قليلاً حذفاً او تنقيحاً او تكملة

مقدمة الطبعة الثانية

عرض الكتاب

بقلم حكيم الاسلام، ووارث علم الاستاذ الامام

بسم الله الرحمن الرحيم

(قُل لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ والجِنُّ على أَنْ يأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا القُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ولَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً)

القرآن كلامُ اللهِ المعجزُ للخلق في أسلوبه ونظمِهِ، وفي علومهِ وحكمِهِ، وفي تأثيرِ هدايتِهِ، وفي كشفهِ الحجُبَ عن الغيوب الماضية والمستقبلة، وفي كل باب من هذه الأبواب للاعجاز فصول، وفي كل فصل منها فروعٌ ترجع إلى أصول، وقد تحدّى محمدٌ رسولُ الله النبيُّ العربيُّ الأميُّ العربَ بإعجازه، وحكى لهم عن ربه القطْعَ بعجزهم عن الإتيان بسورةٍ من مثله، فظهر عجزهم على شدة حرص بلغائهم على إبطال دعوته، واجتثاث نبتتهِ، ونقلَ جميعُ المسلمين هذا التحديَ إلى جميع الأمم فظهر عجزُها أيضاً. وقد نقل بعضُ أهل التصانيف عن بعض الموصوفين بالبلاغة في القول أنهم تصدّوا لمعارضة القرآن في بلاغته، ومحاكاته في فصاحته دون هدايتهِ، ولكنهم على ضعف

رواية الناقلين عنهم لم يأتوا بشيء تقر به أعينُ الملاحدة والزنادقة فيحفظوه عنهم ، ويحتجوا به لإلحادهم وزندقتهم

ثم ابتدع بعضُ الأذكياء في القرن الماضي ديناً جديداً وصنعوا له كتاباً [1] توخَّوا وتكلفوا فيه تقليد القرآن في فواصله ، وادَّعوا محاكاته في إعجازه بهدايته ، ومساهمته بانبائه عن الأمور الغائبة المستقبلة ، فكان من خزيهم وخِذْلانِ اللهِ لهم ، أن اضطروا إلى كتمان هذا الكتاب المختلَق والأفكِ الملفّق ، لكيلا يفتضحوا بظهوره ، وهم ما زالوا يجمعون ما كانوا طبعوه من نسخه ، قبل أن يظهر فيهم الداهية الواقفُ على مخازي تزويره ، وهم يحرقون ماجمعوه منها ، ولعلهم ينقحونه ثم يبرزونه لجيل لم يطلع عليها

وقد نبتت في مصر نابتة من الزنادقة الملحدين في آيات الله ، الصادّين عن دين الله ، قد سلكوا في الدعوة الى الكفر والإلحاد شعاباً جُدَداً ، وللتشكيك في الدين طرائقَ قِدَداً ، منها الطعنُ في اللغة العربية وآدابها ، والتماري في بلاغتها وفصاحتها وجحودُ ماروي عن بلغاء الجاهلية من منظوم ومنثور ، وقذفُ رواتها بخَلْق الإفْك وشهادة الزور ، ودعوة الناطقين باللسان العربي المبين ، إلى هجر أساليب الأولين ، واتباع أساليب المعاصرين

---

(١) هم البهائية وهيهات ان يأتوا بقرآن الا اذا خلقوا سبع سموات . . . ولم اشر الى معارضتهم في كتابنا هذا اذ لا تسمى معارضتهم ولا تذكر

ومنهم الذين يدعون الى استبدال اللغة العامية المصرية ، بلغة القرآن الخاصية المُضَرِيَّةِ ، والغرضُ من هذا وذاك صدُّ المسلمين عن هداية الإسلام ، وعن الايمان بإعجاز القرآن ، فان من أُوتيَ حظا من بيان هذه اللغة وفاز بسهم رابح من آدابها ، حتى استحكمت له ملكةُ الذوق فيها ، لا يملك أن يدفع عن نفسه عقيدةَ إعجاز القرآن ببلاغتهِ وفصاحتهِ ، وبأسلوبه في نظم عبارته ، وقد صرّح بهذا من أدباء النصرانية المتأخرين الأستاذ جبر ضومط مدرس علوم البلاغة بالجامعة الاميركانية في كتابه الخواطر الحسان (١)

وقد رأيت شيخنا الأستاذ الإمام مرة يقرأ في كتاب إفرنسي اللغة لحكيم من حكمائها فكان مما قرأه علي منه بالترجمة العربية ردُّ المؤلف على من قال من دعاة النّصرانية إن محمداً (ص) لم يأت بمثل آيات موسى وعيسى المسيح (ع . م) ، قال إن محمداً كان يقرأ

---

(١) نقول وصرح لنا بذلك اديب هذه الملة وبليغها الشيخ ابراهيم اليازجي الشهير وهو ابلغ كاتب اخرجته المسيحية وقد أشار الى رأيه ذاك في مقدمة كتابه (نجعة الرائد) وكذلك سألنا شاعر التاريخ المسيحي الاستاذ خليل مطران ولا نعرف في شعراء القوم من يجاريه فأقر لنا بمثل ما أقر به استاذه اليازجي، والامر بعد الى العقل والعقل ليس له دين الا الحق والحق واحد لا يتغير

(الرافعي)

القرآن مولهاً مدلهاً [١]، صادعاً متصدعاً، فيفعل في جذب القلوب إلى الايمان به، فوق ما كانت تفعل جميع آيات الانبياء من قبل [٢] اه

لقد حار العلماء في كشف حُجُب البيان عن وجوه إعجاز القرآن، بعد أن ثبتت عندهم بالوجدان والبرهان، حتى قال بعضهم إن الله تعالى قد صرف عنه قُدرَ القادرين على المعارضة بخلق العجز في انفسهم وألسنتهم، وذلك أن إدراك كُنْهِ العجز والإحاطة بأسبابه وأسراره ضَرْبٌ من ضُروب القدرة والمقامُ مقامُ عجز مطلَق، فالقرآن في البيان والهداية كالروح في الجسد والأثير في المادة والكهرباء في الكون، تُعرف هذه الاشياء بمظاهرها وآثارها ويعجز العارفون عن بيان كنهها وحقيقتها، وفي وصف ما عُرف منها أو عنها لذة عقلية لا يُستغنى عنها.

كذلك ما عرف من أسباب عجز العلماء والبلغاء عن الإتيان بسورة مثل سور القرآن في الهداية والأسلوب أو حسن البيان، فيه لذّات

---

(١) قال لي الاستاذ الامام ان المؤلف استعمل هنا كلمة افرنسية لا اعرف لها مرادفاً في لغتنا العربية معناها انه كان يقرأ في حال مؤثرة في نفسه وفي نفس من يسمع قراءته نعبر عنها بالتدله

(٢) ومما يناسب هذا وجها من المناسبة ما نقله صديقنا حجة العصر الامير شكيب أرسلان قال ان لوثير وكلفين المصلحين المعروفين في التاريخ المسيحي ذكرا مرة امام فولتير فيلسوف فرنسا فقال أنهما لا يليقان حذائين لبغال محمد صلى الله عليه وسلم هذا وفولتير ملحد فكيف بالمؤمنين؟ (الرافعي)

عقلية وروحية . وطمأنينة ذوقية وجدانية ، تتضاءل دونها شُبُهات الملحدين ، وتنهزم من طريقها تشكيكاتُ الزنادقة والمرتابين .

فالكلام في وجوه إعجاز القرآن واجب شرعاً وهو من فروض الكفاية ، وقد تكلم فيه المفسرون والمتكلمون ، وبلغاء الأدباء المتأنقون ، ووضع الإمام عبد القادر الجرجاني مؤسس علوم البلاغة كتابيه (أسرار البلاغة) (ودلائل الإعجاز) لإثبات ذلك بطريقة فنية ، وقواعد علمية ، وصنف بعض العلماء كتباً خاصة فيه اشتهر منها كتاب (إعجاز القرآن) للقاضي أبي بكر الباقلاني شيخ النُّظَّار والمتكلمين في عصره لأنه طبع مرتين أو أكثر ، فإن كان ذلك قد وفى بحاجة الازمنة التي صُنعت فيها تلك الكتبُ فهو لا يفي بحاجة هذا الزمان إذ هي داعية إلى قول أجمع ، وبيان أوسع ، وبرهان أنصع ، في أسلوب أجذب للقلب ، وأخلب لِلُّب ، وأصغى للأسماع ، وأدنى إلى الإقناع

استوى إلى هذا وانتدب له الأديب الأروع ، والشاعر الناثر المبدع ، صاحب الذوق الرقيق ، والفهم الدقيق ، الغواصُ على جواهر المعاني ، الضاربُ على أوتار مَثالثها والمثاني ، صديقنا الأستاذ (مصطفى صادق الرافعي) فصنّف في إعجاز القرآن سِفراً لا كالأسفار ، أتى فيه —وهو الاخيرُ زمانهُ— بما لم تأت الأوائل ، فكان مصداقاً للمثل السائر « كم تركَ الأولُ للآخر » ناهيك بمنثور لآلئه في نظم

القرآن العجيب . وأسلوبه المباين لجميع الأساليب ، فلا هو مرسل طلقُ العنان كالنوق المَراسيل ، يتعاصى على ترسُّل التجويد ونغمات الترتيل ، ولا هو مسجوع كسجع الكُهَّان ، ولا شعرٌ تُلتزم فيه القوافي والأوزان، ومن آياته القصارُ ذاتُ الكلمة المفردة والكلمتين والكلمات ، والوُسطى المؤلفة من جُمَل مَثْنَى وثُلاثَ ورُباعَ ، والطُّولى منها لا تتجاوز سطورُها جمعَ القلّة ، وأطولها آية الدين فقد تجاوزت مئة كلمة ، وكل نوع يؤدّى بالترتيل اللائق به ، المعين على تدبُّره

واني على شهادتي للرافعي بأنه جاء في هذا المقام بما تجلت به مَبايِنُ الإعجاز ومَوَاضِحُه ، وأضاءت لوائحُ الحق فيه وملامحُه ، وددتُ لو مدّ هذا البحث مدّ الأديم ، بل أمدّ بحيراتِ نيله بجداول الغيث العميم ، فعم فيضانُهُ الفروق بين نظم الآيات في طولها وقِصرها ، وقوافيها وفواصلها ، ومناسبة كل منها لمواضيع الكلام ، واختلاف تأثيره في القلوب والاحلام [١]

كلفني المصنف أيد الله به اللغة والدين أن أكتب ثلاث صفحات أو أربعاً أعرض بها كتابه هذا على القارئين ، وأنّى لي بإيجاز الكتاب المنزل، ولا سيما قِصار سُوَر المفصَّل ، فأعدّ في هذه الصفحات عناوين أبوابه وفصوله ، دع ما فيها من غُرَرَ مَباحثه وحُجوله ، إذ لست أملك

(١) قلنا سيكون هذا ان شاء الله غرض كتاب برأسه في (أسرار الاعجاز) والنية معقودة عليه من قديم كما أشرنا اليه في هذا الكتاب فاللهم عونك وتيسيرك

من الاستجابة له فوق ما تقدم إلا أن أنصح لقراء العربية عامةً والمسلمين خاصةً ولطلاب العلم منهم على الأخص — بأن يقرؤا هذا الكتاب بغيةَ الاستعانة على النبوغ في بلاغة لغتهم، والتفقُّه في كتاب الله تعالى وتعرُّف الشيء الكثير من أسرار إعجازه، مما لا يجدونه في غيره

قال شيخنا الاستاذ الإمام رحمه الله تعالى: «إن لكلام الله تعالى أسلوباً خاصاً يعرفه أهله، ومن امتزج القرآنُ بلحمه ودمه، وأما الذين لا يعرفون منه إلا مفردات الالفاظ وَصُوَرَ الجمل فأولئك عنه مُبْعَدون، وقال أيضاً: « فهمُ كتاب الله تعالى يأتي بمعرفة ذوق اللغة وذلك بممارسة الكلام البليغ منها »

وقال في وصف من امتزج القرآن بدمه ولحمه حاكياً عن نفسه: اني عند ما أسمع القرآن أو أتلوه أحسب انى في زمن الوحي . وأن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ينطق به كما أنزله عليه — أو نزل به عليه جبريلُ عليه السلام اهـ وبهذا امتاز الأستاذ الامام رحمه الله تعالى على الأقران إن كان له أقران [(١)]

إن الله تعالى قد أوجد بالقرآن أعظم انقلاب في البشر بتأثيره في أنفس العرب إذ جعلهم بعد أمّيتهم أساتيذَ الأمم، وسادةَ العجم

---

(١) انظر وصفنا للاستاذ الامام الشيخ محمد عبده رحمه الله في آخر كتابنا (السحاب الاحمر) (الرافعى)

وما فقد المسلمون هدايته، إلا لجهلهم بأسرار لغته، لذلك يهاجمه أعداؤه الملاحدةُ والمستعمرون من طريق لغته، فليعلم المسلمون هذا وليحرصوا على حفظ دينهم بحفظ لغتهم وممارسة آدابها وأسرار بلاغتها، ولتكن غايةُ هذا كله فهمَ القرآن كما كان يفهمه سلفنا الصالح « والله يقول الحقَّ وهو يهدي السبيل »

القاهرة — ربيع الأول سنة ١٣٤٦

محمد رشيد رضا

منشيء مجلة المنار

« كلمة علامة الشرق »

الدكتور يعقوب صرّوف منشيء المقتطف

شيخ المجلات العربية

« يجب على كل مسلم عنده نسخة من القرآن أن تكون عنده نسخة من هذا الكتاب

مقدمة الطبعة الاولى

كان هذا الكتاب مبحثاً من مباحث كتابنا الكبير (تاريخ آداب العرب) ثم أفردناه ليكون كتاباً بنفسه تعم به المنفعة ويسهل على الناس تناوله ، وهذه مقدمته حين كان جزءاً من التاريخ اثبتناها لانها بسبيل مما وضع فيه »

بسم الله الرحمن الرحيم

رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ

الحمد لله بما حمد به نفسه في كتابه . والصلاة والسلام على نبيه وآله وأصحابه . أما بعد فانّا قد أفردنا هذا الجزء بالكلام في إعجاز القرآن الكريم وفي البلاغة النبوية وقصرناه من ذلك على ما كان مَرْجِعُ أمره الى اللغة في وضعها ونَسَقِها والغايةِ منها الى ما يتصلُ بجهة من هذه الجهات أو يكونُ مبدءاً فيها أو سبباً عنها أو واسطةً اليها ، وهذا هو في الحقيقة وجهُ الاعجاز الغريب الذي استبدَّ بالروح اللغوية في أُولئك العرب الفصحاء فاشتملت به أنفسُهم على خلق من العزيمةِ الحذَّاء[1] دائباً لا يسكن كأنهُ روح زلزلة فلم تزل من بعده تَرْجُفُ بهمُ الأرْضُ حيث انتقلوا

ولا يخفين عليك أن ذلك في مَرَدِّهِ كأنه بابٌ من فلسفة

---

(١) الماضية التي لا يلوي صاحبها على شيء

اللغة فهو لاحقٌ بما قدمناه من أمرها (١) يستوفي ما تركناه ثمّة ويُبالِغ القولَ في محاسنها وأسرارها فيكون بعضُ ذلك تماماً على بعضه إذ اللغةُ هناك مفرداتٌ واللغة ههنا تراكيب . وليس رجلٌ ذو علم بالكلام العربيّ وصنعته ينازع أو يرتاب في أن القرآن معجزة هذه العربية في بلاغة نظمه واتِّساق أوضاعه وأسرارها فمن ثَمَّ كانت مادةُ الاتصال في نسق التأليف بين هذا الجزء والذي قبله .

على أن القوم من علمائنا رحمهم الله قد أكثروا من الكلام في إعجاز القرآن وجاؤا بقبائلَ من الرأيِ (٢) لوّنوا فيها مذاهبَهُمْ ألواناً مختلفاتٍ وغيرَ مختلفاتٍ بَيْدَ أنهم يَعْرُونَ في ذلك عُرْضاً على غير طريق (٣) ويشتَقُّونَ في الكلام ههنا وههنا من كل ما تَمْترِسُ به الألسنةُ (٤) في اللّدَدِ والخصومة وما يأخذُ بعضَهُ على بعض من مذاهبهم ونِحَلِهم (٥) وليس وراء ذلك كله الا ما تحصرُه هذه المقاييسُ من « صناعة الحق » (٦) والا أشكالٌ من هذه التراكيب الكلامية ثم فتنةٌ مُتَمَاحِلةٌ (٧) لا تقفُ عند غاية في اللّجاج والعُسْر

وقد كان هذا كلّه من أمرهم وعلمهم وكان له زمنٌ وموضع وكانت تبعثهم عليه طبيعةٌ ورغبة والمرء بروح زمانه أشبهُ وبحالة

(١) اي في الجزء الاول من تاريخ آداب العرب وهو مقصور على الكلام في اللغة وروايتها (٢) أصناف (٣) أي على غير جهة معينة والمعنى أنهم يأخذون في كل جهة ولا يوفّون جهةً حقها . (٤) تتجادل (٥) عقائدهم (٦) كناية عن علماء الكلام وفنهم يقوم على الجدل والمنطق (٧) متطاولة لا تكاد تنقضي

موضعه أشد مناسبة ولابد من طبقة في الموافقة بين الاشياء وأسبابها فان تكن هذه الحوادث هي تاريخ الناس فان الناس أنفسهم تاريخ الحوادث .

ولا نطيل عليك باستقصاء القول في آرائهم وكتبهم في الإعجاز فان شيئاً من تفصيل ذلك يقع في موضعه مما تستقبل من هذا الكتاب ولكننا ننبهك الى ما قسمناه لك من الرأي في هذا الوضع وما تكلفناه من الخُطّة في هذا التأليف فانا لم نُسقط عنك كل المؤنة ولم نعطك الى حد الكفاية التي تُورث الاستغناء بل نَهَجنا لك سبيلاً الى الفكر تتقدم أنت فيه وأعنّاك على جهة في النظر تبلغ ما وراءها وتركنا لك مُتنفَّساً من الأمر تعرف أنت فيه نفسك وجمعنا لك بالحرص والكدّ ما إن تدبّرتَه وأحسنتَ في اعتباره وأجريته على حقه من التثبُّت والتَّعرُّف كان لك مَنْبَهَةً الى سائره ومادةً فيما يَجيشُ اليك من الخواطر التي لن تبرحَ يُنْمي بعضُها بعضاً

ولسنا نزعم حفظك الله ان كتابنا هذا على ضعفه وقلة الحَشْد فيه[1] قد أحاط بوجوه الإعجاز من كتاب الله لا يُغادر صغيرةً ولاَ كبيرةً إلا أحصاها ، وأنا لم نَدَع من ذلك لغيرنا ما يرفعه أو يَضَعُهُ وما يَنْقُصُهُ أو يُتمُّه ، فان من ادَّعى ذلك زعم باطلاً وأكبر القولَ فيما زعم وبلغ بنفسه لَعَمْري مبلغاً من السَّرَف لا قَصْدَ معه في التُّهْمَة

---

(١) الحشد الجمع

له وسوء الظن به، ودعا اليه من التنكير ما لا قِبَلَ له بردّه أو بَسْط العذر فيه وكان خليقاً ان يكون قد جاء بِبُهتان يَفْتَرِيه بين يديه وأن يكون ممن لا يَتَحَاشَوْن الكذبَ الصِّرفَ ولا يضنُّون بكرامتهم على الألسنة،فان مَكارهَ هذا البحثِ مما لا يسعُهُ طوقُ انسان وان أسرف على نفسه من القهرِ ، ولا يَصلُبُ عليه قلمُ كاتب وان كان هذا القلم في يد الدهر . ولا بدّ للباحث في أوله من فلتاتِ الضَّجَرِ وان اعتدّ ، وفي أثنائه من سقطات العزم وان اشتدّ ، وفي آخره من العجز والانقطاع دون الحد .

على أنا مع ذلك قد استفرَغنا الهمّ والتمسنا كلّ مُلْتَمَس وبرئنا الى النفس من تبعة التقصير فيما يبلغ اليه الذّرْعُ أو تناله الحيلة فنهضنا لذلك الأمرِ نهضاً ،وسَبَكْنا فيه سَبْكاً مَحْضاً ، فانْ قصَّرْنا فضعفُ ساقهُ العجزُ إلينا ، وان قارَبنا فذلك من فضل الله علينا .

وبعدُ فانا نقول إنه لا بد لمن ينظر في كتابنا من إطالة الفكر والتأمل فان ذلك يُحدثُ له رَوِيّةً وتُنشِئُ له الروية أسباباً الى الخواطر وتفتحُ عليه الخواطر أبواباً من النظر ويهديه النظرُ الى الاستنباط والاستخراج ، فان وَقَعَ دون هذه الغاية فحظُّه من القراءة حيث يقع ؛ وان بلغها فهناك مَداخلُ الحجج ومَخارجُها ، وتصاريفُ الأدلة ومَدارجُها ، ثم الإفضاءُ به الى مذاهب الحكمةِ على ما اشتهى ، ثم الانتهاء حيث ترى كلّ حكيم انتهى .

القرآن

آياتٌ منزَلَةٌ من حولِ العَرْش فالأرض بها سماءٌ هي منها كواكب ؛ بل هي الجُنْدُ الالٰهي قد نُشِرَ له من الفضيلة عَلَمٌ وانضوت اليه من الارواح مَواكب ، أُغلِقت دونه القلوبُ فاقتحمَ أقفالها ، وامتنعت عليه «أعرافُ» الضمائر فابتزّ «أنفالها» ، (١) وكم صدّوا عن سبيله صدًّا ومن ذا يدفع السّيلَ إذا هَدَر ، واعترضوه بالألسنة ردًّا ولعَمْري من يردُّ على الله القدر ، وتخاطَروا له بسفهائهم كما تخاطرت الفُحُولُ بأذنَاب ، (٢) وفتحوا عليه من الحوادث كلّ شِدقٍ فيه من كل داهيةٍ ناب ، فما كان إلا نورَ الشمس لا يزال الجاهلُ يطمع في سَرابه ، ثم لا ينضع منه قطرةً في سقائه . ويُلقي الصبيّ غطاءه ليخفيه بحجابه ، ثم لا يزال النورُ ينبسط على غطائه ، وهو القرآنْ كم ظنوا مما انطوى تحت ألسنتهم وانتشر ، كلَّ ظن في الحقيقة آثِم بل كلّ ظن بالحقيقة كافر ، وحسبوه أمراً هيناً لأنه أُنزل في الأرض على بَشَر ، كما يحسب الأحمقُ في هذه السماء أرضاً ذاتَ دوابَّ نورانيةٍ .. لأن هلالها

---

(١) الاعراف الأمكنة العالية جمع عرف بضم فسكون والأنفال الغنائم جمع نفل بفتحتين والمراد ان ضمائر العرب امتنعت على القرآن بما استوعر فيها من العادات والاخلاق فنفذ اليها وابتزها وغلبها على امرها . والاعراف والانفال ايضاً السورتان المذكورتان في القرآن . (٢) اذا تصاولت الفحول من الابل تخاطرت بأذنابها كأنها يهدد بعضها بعضاً .

كأنما سقط من حافر، وكم أبرقوا وأرعدوا حتى سال بهم وبصاحبهم السيلُ، وأثاروا من الباطل في بيضاءَ ليلُها كنهارها [1] ليجعلوا نهارَها كالليل، فما كان لهم إلا ما قالَ الله «بل نقذِفُ بالحق على الباطل فيدمغُهُ فإذا هو زاهقٌ ولكمُ الويلُ»

* * *

ألفاظٌ إذا اشتدت فأمواجُ البحار الزاخرة، وإذا هي لانت فأنفاس الحياة الآخرة؛ تذكُرُ الدنيا فمنها عِمادُها ونِظامُها، وتصف الآخرة فمنها جنتُها وضِرامُها، ومتى وعدت من كرم الله جعلت الثغور تضحك في وجوه الغيوب، وإن أوعدت بعذاب الله جعلت الألسنة تُرْعَدُ من حمَّى القلوب

ومعانٍ بيْنا هي عذوبة ترويك من ماء البيان، ورقَّة تستروح منها نسيمَ الجِنان، ونورٌ تبصر به في مرآة الإيمان وجهَ الأمان، وبينا هي ترفّ بندى الحياة على زهرة الضمير، وتخلق في أوراقها من معاني العِبْرَة معنى العبير، وتهُبّ عليها بأنفاس الرحمة فتنمّ بسر هذا العالَمِ الصغير، ثم بينا هي تتساقط من الأفواه تساقُطَ الدموع من الأجفان، وتدع القلبَ من الخشوع كأنه جِنازة ينوحُ عليها اللسان، وتمثل للمذنب حقيقةَ الانسانية حتى يظن أنه صِنفٌ آخر

«١» أي في هذه الملة السمحة وهذا وصفها في الحديث الشريف وهو وصف دقيق بالغ

من الإِنسان، إذا هي بعد ذلك إطباقُ السحاب وقد انهارت قواعدُه، والتمعت نارهُ وقصفت في الجوّ رواعدُه، وإذا هي السماء وقد أخذت على الأرض ذنبها، واستأذنت في صدمة الفزع ربها، فكادت ترجفُ الراجفة، تتبعها الرادفة، وانما هي عند ذلك زجرةٌ واحدة، فاذا الخلقُ طعامُ الفناء واذا الأرضُ « مائده »

***

تو همّوا السحر ما توهموه فلما أنزل الله كتابه قالوا هذا هو السحرُ المبين، وكانوا يأخذون في ذلك بباطل الظن فأخذوا في هذا بحق اليقين، أفسحرٌ هذا أم أنتم لا تبصرون، ومن الشعر ما تسمعونه أم أنتم لا تسمعون؟ بلى إنه لسحرٌ يغلب حتى يفرّق بين المرء وعادته، وينفذ حتى يتصرف بين القلب وإرادته، ويجري في الخواطر كما تصعد في الشجر قطراتُ الماء، ويتصل بالروح فكأنما يمدُّ لها بسبب الى السماء، وانه لسحرٌ إذ هو ألحاظ لم تُعهد من كلمٍ أحداقُها، وثمراتٌ لم تنبت في قلمٍ أوراقُها، ونورٌ عليه رونقُ الماء فكأنما اشتعلت به الغيوم، وماءٌ يتلألأ كالنور فكأنما عُصِرَ من النجوم، [1] وبلى إنه لشعرٌ ولكنَّ زينةَ مبانيه في معانيه، وزينةَ معانيه في مبانيه، فكل معنى ولا جرمَ من بحر، وكل لفظ كلؤلؤة في النحر، وإنه لشعرٌ

(١) المراد بهذا الفصل تصوير ما يناسب التخييل السحري كما ان الفصل الذي يليه يرمي الى ما يتعلق بمثل ذلك في الشعر

إذ هو آيات لا يُجانِسُ كلامَها البديعَ غيرُ كمالِها ، وحقيقة في الوجود لم يكن يُعرف غيرُ خيالِها ، ومرآة في يد الله تقابِل كلّ روح بمثالِها.

*
* *

يقولون مجنونٌ بعض آلهتنا اعتراه ، (١) وأساطيرُ الأولين اكتتبَها أم يقولون افتراه ، بلَى إن العقل الكبير في كماله ، ليتمثّلُ في العقول الصغيرة كأنه جنون ، وإن النجم المنير فوق هلاله ، ليظهر في العيون القصيرة كأنه نقطةٌ فوق نون ، وهل رأوا إلا كلاماً تضيء ألفاظُه كالمصابيح ، فعصفُوا عليه بأفواههم كما تعصفُ الريح ، يريدون أن يُطفِئوا نورَ الله وأين سِراجُ النجم من نفخة ترتفع اليه كأنما تذهبُ تُطفيه ، ونورُ القمر من كفٍّ يحسب صاحبها أنها في حجمه فيرفعها كأنما يُخفيه ، وهيهات هيهات دون ذلك دَرْجُ الشمس وهي أم الحياة في كفَن ، وانزالُها بالأيدي وهي روح النار في قبر من كهوف الزمن

لا جرَمَ أن القرآن سِرُّ السماء فهو نور الله في أُفق الدنيا حتى تزول ، ومعنى الخلود في دولة الأرض الى أن تدول ، وكذلك تمادى العربُ في طُغيانهم يَعمهون ، وظلّتْ آياتُه تلقفُ ما يأفِكُون ، فوقع الحقُّ وبَطَلَ ما كانوا يعملون

---

(١) أي اعتراه بسوء وهو اكتفاء

فصل

وبعدُ فانا سنقول في القرآن الكريم مما يتعلق بلغته ويتصلُ ببلاغته ويكشفُ عن أوجه الإعجاز في ذلك لا ننفذُ في غير سببٍ لما نحن بسبيله ولا نذهبُ في الكلام عن نتيجة من نتائجه ولا يكون من شأننا أن نتزيّد بما ينزل من غرضنا منزلةَ القافيه، أو نتكثّر مما وراءه مُثبتةٍ أو نافية، فان هذا القرآن ما يزال يَهدي للتي هي أقومُ وإن القول فيه ما برح كثيرَ المذاهب متعددَ الجهات متصلَ الحدود يُفضي بعضُها الى بعض إذ هو كتابُ السماء إلى الأرض مُستَقَرًّا ومُستَودَعًا وقد جاء بالإعجاز الأبدي الذي يشهد على الدهر ويشهد الدهرُ عليه فما من جهة من الكلام وفنونه إلا وأنت واجدهُ اليها متوَجِّهاً فيه وما من عصر إلا وهو مقلِّبٌ صفحةً منه حتى لتنتهي الدنيا عند خاتمته فاذا هي خلاء « من الجِنّة والناس [1] »

ولقد أراد الله أن لا تضعف قوة هذا الكتاب وأن لا يكون في في أمره على تقادُم الزمن خَضَعٌ أو تَطَامُنٌ [2] فجاءت هذه القوةُ فيه بأسبابها المختلفة على مقدار ما أراد وهي هي قوة الخلود الارضي التي خرج بها القرآن مخرجَ الشذوذ الطبيعي فلا سبيل عليه ليد الزمن

---

(١) هذه الجملة هي كذلك آخر المصحف (٢) يقال خضعه الكبر وأخضعه اذا جعل في عنقه تطامناً وهو الانخفاض

وحوادثه مما تبليه أو تستجدّه إنما هو رُوحٌ من أمر الله تعالى هو نزّله وهو يحفظه وقد قال سبحانه « إنا نحن نزّلنا الذِّكرَ وإنّا له لحافظون » فلا تحسبنّ الله مُخلِفَ وعدِه

بَيْدَ أنه لابد لنا من صدرٍ نبتدىء به القولَ في تاريخه وجمعِهِ وتدوينِهِ وقراءتِهِ حتى تكون هذه سبباً الى الكلام في لغته وبلاغته ثم إعجازِه في اللغة والبلاغة لأن بعض ذلك يريد بعضَه . ونحن نستعين الله ونستمدّه ونستكفيه فإن في يده مفتاحَ هذا الباب المغلَق وما زالَ الناس قديماً يأخذون في ناحيته ويختلفون اليه ويَعتزمون في ذلك وقليلٌ منهم من وصلَ وقليلٌ من هؤلاء من اتصل فاللهمّ عونَكَ وتيسيرَك .



تاريخ القرآن

وجمعه وتدوينه

أُنزل هذا القرآن مُنَجَّماً في بضع وعشرين سنة فربما نزلت الآيةُ المفردة وربما نزلت آياتٌ عِدّةٌ الى عشر كما صح عن أهل الحديث فيما انتهى اليهم من طُرق الرواية ، وذلك بحسب الحاجة التي تكون سبباً في النزول وليثبِّت به فؤادُ النبي صلى الله عليه وسلم فان آياته كالزلازل الرُّوحية ، ثم ليكون ذلك أشدَّ على العرب وأبلغ في الحجة عليهم وأظهرَ لوجه إعجازه وأدعى لأن يجري أمره في مُناقَلاتهم ويثبتَ في ألسنتهم ويتَسَلْسلَ به القول

ولولا نزوله متفرقاً آيةً واحدةً الى آيات قليلة ما أفحمهم الدليل في تحدّيهم بأقصر سورة منه إذ لو أُنزل جملةً واحدة كما سألوا لكان لهم في ذلك وجه من العذر يلْبِسُ الحقّ بالباطل وينفّس عليهم أمرَ الإعجاز ويهوّنُ في أنفسهم من الجملة بعضَ ما لا يهون من التفصيل ، لانهم قوم لا يقرأُونَ ولا يتَدَارَسُونَ ولكنَّ الآية أو الآيات القصيرة تنزلُ في زمن يعرفون مقداره بما ينزل في عقبها ثم هم يعجزون عن مثلها في مثل هذا الزمن بعينه وفيما يربي عليه ويُضْعِفُ وعلى انفساح المدةِ وتراخي الأيام بعد ذلك الى نفسٍ من الدهر طويل — أمرٌ هو يشبه في مذهب الإعجاز أن يكون دليل التاريخ عليه

وأنه ليس في طبعهم ألبتةَ لا قوةً ولا حيلةً فان العجز عن صنع المادة لا يثبت في التاريخ الا اذا ثبتت مدةُ صنعها على وجه التعيين بأي قرينة من القرائن التاريخية .

وبخاصة اذا اعتبرتَ أن أكثر ما أُنزل في ابتداء الوحي واستمر بعد ذلك من لَدُنْ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي حِراءَ [1] فيتحنثُ فيه الليالي الى أن هاجرَ من مكةَ انما هو من قصار السُّوَر على نَسَقٍ يترقى الى الطُّول في بعض جهاته وذلك ولا ريب مما تتهيأ فيه المعارضة باديَ الرأيِ اذا كانت ممكنة لأنه مفصَّلٌ آياتٍ ثم لقرب غايته ممن ينشط الى معارضته والأخذ في طريقته دون ما يكون ممتدَّ النسق بعيد الغايةِ فتَصْدِفُ النفسُ عن جملته الطويلة ويُخلفُ نشاطُها فيه لان للقوة النفسية حداً اذا حُملت على ما وراءه كان من طبعها ان تنتهي الى ما دونه وهذا أمر يعرفه من يرى شاعراً يعدُّ أبيات القصيدة الرائعة قبل أن يقرأها أو كاتباً ينظر في أعقاب الرسالة الجيدة ولما يأخذْ في أوائلها وهلمَّ مما يجري هذا المجرى .

وقد كان ابتداء الوحي في سنة ٦١١ للميلاد بمكة ثم هاجر منها النبى صلى الله عليه وسلم في سنة ٦٢٢ الى المدينة فنزل القرآن مكّياً مدنيا وقد اختلفت الروايات في آخر آية نزلت وتاريخ نزولها . وفي

---

(١) هو جبل من جبال مكة على ثلاثة أميال منها وكان النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يأتيه الوحي يتعبد في غار من هذا الجبل وفيه ابتدأ الوحي اليه

بعضها ان ذلك كان قبل موته عليه الصلاة والسلام بأحد وثمانين يوماً في سنة إحدى عشرة للهجرة. وأيّ ذلك كان فان مدة نزول القرآن توفي على العشرين سنةً وانما هي الحكمة التي أومأنا اليها في مذهب إعجازه، وحكمةٌ أخرى معها وهي استدراجُ العرب وتصريفُ أنفسهم بأوامره ونواهيه على حسب النوازل وكِفاءَ الحادثات ليكون تحولُهم أشبهَ بالسنّة الطبيعية كما ينمو الحي من باطنه، وسيقع تفصيل هذا المعنى فيما يأتي .

وكان بعض الصحابة يكتبون ما ينزل من القرآن ابتداءً من أنفسهم أو بأمر من النبي صلى الله عليه وسلم فيخطُّونه على ما اتفق لهم يومئذ من العُسُب والكرانيف واللِّخاف [١] والرِّقاع وقطع الأديم وعظام الأكتاف والاضلاع من الشاة والإبل وكل ما أصابوا من مثلها مما يصلح لغرضهم، يكتب كل منهم ما تيسّر له أو يسرته أحواله . ولكن مما ليس فيه ريب أن منهم قوماً جمعوا القرآن كله لذلك العهد وقد اختلفوا في تعيينهم بَيْدَ أنهم أجمعوا على نَفَر: منهم علي بن أبي طالب ومُعاذ بن جبل وأُبَيُّ بن كعب وزيدُ بن ثابت وعبدُ الله بن مسعود . وهؤلاء كانوا مادةَ هذا الأمر من بعدُ

---

(١) العسب جمع عسيب وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص عنه ويكتبون في الطرف العريض. والكرانيف جمع كرنافة بالكسر والضم وهي أصول السعف الغلاظ — واللخاف جمع لخفة بفتح فسكون وهي صفائح الحجارة

المصاحف التي اختصت بالثقة كانت ثلاثة: مصحف ابن مسعود ومصحف أُبيّ ومصحف زيد وكلهم قرأ القرآن وعرَضه على النبي صلى الله عليه وسلم . فأما ابن مسعود فقرأ بمكة وعرَض هناك . وأما أُبيّ فانه قرأ بعد الهجْرة وعرَض في ذلك الوقت وأما زيد فقرأه بعدهما وكان عرضه متأخراً عن الجميع وهو آخر العرَض إذ كان في سنة وفاته صلى الله عليه وسلم وبقراءته كان يقرأ عليه الصلاة والسلام وكان يصلي الى أن لحق بربه . ولذلك اختار المسلمون ما كان آخراً كما ستعرفه .

أما عليّ ابن أبي طالب فقد ذكروا أن له مصحفاً جمعه لما رأى من الناس طيرةً عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي الفهرست لابن النديم أنه رأى عند أبي يعلى حمزة الحسيني مصحفاً بخط عليّ يتوارثه بنو حسن. ونحن نحسب ذلك خبراً شيعيا لأنه غير شائع ...

وقُبض رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن في الصدور وفيما كتبوه عليه ثم نهض أبو بكر بأمر الاسلام وكانت في مدته حروب أهل الرِدّة ومنها غزوة أهل اليمامة والمحاربون أكثرهم من الصحابة ومن القراء ، فقتل في هذه الغزوة وحدها سبعون قارئاً من الصحابة (ويقال سبعمائة) وكان قد قتل منهم مثل هذا العدد ببئر مَعُونة (١) في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فهال ذلك عمرَ بن الخطاب فدخل على أبي بكر رحمهما الله فقال : إن أصحاب رسول الله صلى

(١) موضع قرب المدينة يقال انه لهذيل وقيل لسليم

الله عليه وسلم باليمامة يتهافتون تهافتَ الفَراش في النار وإني أخشى أن لا يشهدوا موطناً الا فعلوا ذلك حتى يُقتلوا وهم حَمَلةُ القرآن فيضيع القرآن ويُنسى ولو جمعته وكتبته . فنفر منها أبو بكر وقال أفعلُ ما لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فتراجعا في ذلك ثم أرسل أبو بكر الى زيد بن ثابت ، قال زيد فدخلت عليه وعمرُ مُسَرْبَلٌ فقال لي أبو بكر إن هذا قد دعاني الى أمر فأبيت عليه وأنت كاتبُ الوحي فإن تكن معه اتبعتكما وإن توافقني لا أفعلْ فاقتصَّ أبو بكر قولَ عمرَ وعمرُ ساكت فنفرتُ من ذلك وقلتُ يفعل ما لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ الى أن قال عمر : كلمة ، وما عليكما لو فعلتما ذلك ؟ فذهبنا ننظر فقلنا لا شيء والله ما علينا في ذلك شيء . قال زيد فأمرني أبو بكر فكتبته في قطع الأَدَم وكِسَر الأكتاف والعُسُب .

وهذا الذي فعله أبو بكر كأنما استحيا به طائفةً من القُراء الذين استَحَرَّ بهم القتلُ بعد ذلك في المواطن التي شهدوها لم يَعْدُ به ما وصفنا . ولذا بقي ما اكتتبه زيدٌ نسخةً واحدة وهو قد تتبع ما فيها من الرقاع والعُسُب واللِّخاف ومن صدور الرجال وانما ائتمنه أبو بكر لأنه حافظ ولأنه من كتبة الوحي ثم لأنه صاحب العَرضة الأخيرة وربما كان قد أعانه بغيره في الجمع والتتبع فإن في بعض الروايات أن

سالماً مولى أبي حُذَيفة كان أحد الجامعين بأمر أبي بكر. أما الكتابة فهي لزيد بالاجماع .

وبقيت تلك الصحف عند أبي بكر ينتظرُ بها وقتها أن يحين حتى اذا توفي سنة ١٣ هـ صارت بعده الى عمر فكانت عنده حتى مات ثم كانت عند حفْصة ابنته صدراً من ولاية عثمان . ويومئذ اتسعت الفتوح وتفرّق المسلمون في الأمصار فأخذ أهل كل مصر عن رجل من بقية القراء :

فأهل دِمشق وحمْص أخذوا عن المِقْداد بن الأسود، وأهل الكوفة عن ابن مسعود وأهل البصرة عن أبي موسى الأشعري — وكانوا يسمون مصحفه لُباب القلوب — وقرأ كثير من أهل الشام بقراءة أبيّ بن كعب وكانت وجوه القراءة التي يؤدون بها القرآن مختلفة باختلاف الأحرف التي نزل عليها كما سيمرّ بك فكان الذي يسمع هذا الاختلاف من أهل تلك الأمصار اذ احتوتهم المجامع أو التقوا في المَوَاطن على جهاد أعدائهم يعجب من ذلك أن تكون هذه الوجوه كلها على اختلاف ما بينها في كلامٍ واحد، فاذا علم ان جميع القرآآت مُسنَدة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه أجازها لا يمتنع أن يَحيك في صدره بعض الشك وأن ينطوي منها على شيء إذا هو كان قد نشأ بعد زمن الدعوة وبعد أن اجتمع العرب على كلمة واحدة فلا يلبث أن يُجْري ذلك الاختلافَ مجرى مثله من سائر الكلام فيرى بعضه خيراً من

بعضه ويظن منه الصريحَ والمدخولَ والعاليَ والنازلَ والأفصحَ والفصيحَ وأشباهَ ذلك ويعتدّ ما يراه في القرآن من القرآن ، وهذا أمر إن هو استفاض فيهم ثم مَرَدُوا عليه خرجوا منه ولا ريب الى المناقضة والمُلاحاة والى أن يردّ بعضُهم على بعض هذا يقول قراءَتي وما أَخذتُ به وذلك يقول بل قراءَتي وما أنا عليه وليس من وراء هذا اللجاج الا التكفيرُ والتأثيمُ ولا جرَمَ إنها الفتنةُ لا تَفتأُ بعد ذلك من دَم .

ولقد نجمت هذه الناشئةُ يومئذ فلما كانت غزوةُ إرْمينيَة وغزوة أذْرَبيجان كان فيمن غزاهما مع أهل العراق حُذَيفة بن اليمَان فرأى كثرة اختلاف المسلمين في وجوه القراءة وأنهم لا يَجرون من ذلك على أصل في الفطرة اللغوية كما كان العرب يقرؤن بلُحونهم ورأى ما يبدر على ألسنتهم حين يأتي كل فريق منهم بما لم يُسمع من غيره إذ يتمارَوْن فيه حتى يكفّر بعضهم بعضاً ولم ير عندهم نكيراً لذلك ولا إكباراً له بل كانوا قد ألفوه بين أنفسهم وصار من عادتهم وأمرهم ، ففزع الى عثمان فأخبره بالذي رأى . وكان عثمان قد رُفع اليه أَن شيئاً من ذلك يكون بين المسلمين الذين يُقْرِئُونَ الصِّبيَة ويأخذونهم بحفظ القرآن فينشؤن وبهم من الخِلاف بعضهم على بعض ، فأعظَمَ رحمه الله أمرَ هذه الفتنة وأكبره الصحابةُ جميعاً لان الاختلاف في كتاب الله مَدْرَجَةٌ الى مخالفة ما فيه ومتى أهملوا بعض معانيه لم يكن

بدٌّ أن يتصرّفوا ببعض ألفاظه وانما هو اجتراء واحد فيوشك أن يكون من ذلك مَساغٌ للتحريف والتبديل. فأجمعوا أمرهم أن ينتسخوا الصُّحفَ الأولى التي كانت عند أبي بكر وان يأخذوا الناسَ بها ويجمعوهم عليها حِذارَ تلك الرِّدة المشتبهة وإشفاقاً على الناس ان يصيروا كلما رُدُّوا الى الفتنة أُركِسُوا فيها. فأرسل عثمان الى حفصة فبعثت اليه بتلك الصحف ثم أرسل الى زيد بن ثابت والى عبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فأمرهم أن ينسخوها في المصاحف. ثم قال للرّهْط القرشيين الثلاثة: ما اختلفتم فيه انتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش فانه نزل بلسانهم (١)

---

(١) في رواية أخرى عن زيد بن ثابت ان عثمان امره ان يكتب له مصحفاً بعد أن رفع اليه أمر الاختلاف وقال اني مدخل معك رجلاً لبيباً فصيحاً فاكتباه وما اختلفتما فيه فارفعاه الي فجعل معه أبان بن سعيد بن العاص. فلما بلغا في الكتابة قوله تعالى « ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت » قال زيد: فقلت التابوه وقال ابان بن سعيد التابوت فرفعنا ذلك الى عثمان فكتب التابوت.

وفي رواية ثالثة لابن عساكر ان عثمان خطب في الناس يومئذ وعزم على كل رجل عنده شيء من كتاب الله لما جاء به فكان الرجل يجيء بالورقة والاديم فيه القرآن حتى جمع من ذلك كثرة ثم دعاهم رجلاً رجلاً فناشدهم أسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أملاه عليك فيقول نعم. فلما فرغ من ذلك عثمان قال من أكتب الناس؟ قالوا كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت. قال فأي الناس أعرب؟ قالوا سعيد بن العاص قال فليمل سعيد وليكتب زيد.

ونحسب ان اختلاف هذه الرواية وما جاء بمعناها من وجوه أخرى انما بعث عليه تصور الرواة لابلغ ما يكون من صور الثقة في هذا الامر حتى يحكموه

قال زيد (في بعض الروايات عنه) فلما فرغتُ عرضتهُ عرضةً فلم أجد فيهِ هذه الآية « من المؤمنين رجالٌ صدَقوا ما عاهدوا اللهَ عليه فمنهم مَنْ قضى نحبَهُ ومنهم مَنْ ينتظر وما بدّلوا تبديلا »[١] قال فاستعرضتُ المهاجرين أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم ثم استعرضتُ الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم حتى وجدتها عند خُزَيمة — يعني ابن ثابت — فكتبتها ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه هاتين الآيتين « لقد جاءكم رسولٌ من أنفُسِكمْ عزيزٌ عليهِ ماعنِتّم حريصٌ عليكم » — الى آخر السورة[٢] فاستعرضتُ المهاجرين فلم أجدها عند أحد منهم ثم استعرضت الانصار اسالهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم حتى وجدتها مع رجل آخر يدعى خزيمة أيضاً فأثبتها في آخر براءة ولو تمت ثلاث آيات لجعلتها سورةً على حِدة . ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه شيئاً ، ثم أرسل عثمان الى حفصةَ يسألها أن تعطيه الصحيفة وحلف لها ليردنّها اليها فأعطته فعرض المصحف عليها فلم يختلف في شيء فردّها اليها وطابت نفسه

من نواحيه كلها فانك لا ترى منها رواية الا وفيها مبالغة في التحري ليست في الاخرى . والذي يخبر بمثل ذلك الخبر عن القرآن انما يخبر بأمر شديد اذا هو لم يمكن فيه لموضع الثقة ولم يحصنه اشد التحصين حتى لا تجد الشبهة اليه سبيلاً ، وظاهر انه من المحال ان تكون كل هذه الروايات هي الواقع .)

(١) سورة الاحزاب (٢) سورة براءة

وأمر الناس أن يكتبوا مصاحف ، فلما ماتت حفصة أرسل الى عبد الله ابن عُمر في الصحيفة بعزمة فأعطاهم إياها فغُسلت غَسلا .

قلنا وكلام زيد نصٌّ قاطع في أنه كان يحفظ القرآن كله لم يذهب عنه شيء منه إذ كان يعرض مافي الصحف على ما ربط في صدره وثبت في حفظه ، ثم هو نصٌّ كذلك على أن زيداً كان لا يكتفي بنفسه بل يذهب يستعرض الناس حتى يجد من يؤدّي اليه كيلا ينفرد هو بالحفظ خشيةَ أن يكون موضع ظِنّة وإن كان الصحابة رضي الله عنهم قد اجتمعوا على الثقة به،فلم يُثبت ما أثبته إلا بشاهدين أحدُهما من حفظ غيره والآخر من حفظه

ثم بعث عثمان في كل أفق بمصحف من تلك المصاحف وكانت سبعة (في قول مشهور) فأرسل منها الى مكة والشام واليمن والبحرين والبصرة والكوفة وحبس بالمدينة واحداً وهو مصحفه الذي يسمى الإمام [1] ثم أمرَ بما عدا ذلك من صحيفة أو مصحف أن يحرق ولم يجعل في عزيمته تلك رخصة سائغة لأحد . وكان جمع عثمان في سنة ٢٥ للهجرة

وانما أراد عثمان بذلك حسْم مادّة الاختلاف لأنه أمرٌ يَمُدّ مع الزمن وتنشعبُ الأيامُ به وهو إن أمِنَ في عصره لم يدر ما يكون

---

(١) الاصل في هذه التسمية ما جاء في بعض الروايات من أن عثمان لما بلغه اختلاف المعلمين في القرآن كما أوردناه آنفاً قال : عندي تكذبون به وتلحنون فيه فمن نأى عني كان أشد تكذيباً وأكثر لحناً. يا أصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماماً

بعد عصره وقد أدرك ان العرب لا يستمرون عرباً على الاختلاط والفتوح وأن الألسنة تنتقل واللغات تختلف ثم هو رأى ما وقع في الشعر وروايته وأن الاختلاف كان باباً الى الزيادة والابتداع فلم يفعل شيئاً أكثر من أنه حصّنَ القرآن وأحكم الأسوار حوله ومنع الزمن أن يتطرّق اليه بشيء وجعله بذلك فوق الزمن

ولم تكن المصاحف التي كتبت قبل مصحف عثمان على هذا الترتيب المعروف في السوَر الى اليوم فانما هو ترتيب عثمان [1]. أما فيما وراء ذلك فقد رووا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزلت سورة دعا بعض من يكتب فقال ضعوا هذه السورة في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا فكان القرآن مرتبَ الآيات غير انه لم يكن مجموعاً بين دفّتين فلا يؤمن أن يضطرب نَسَق مجموعه في أيدي الناس باضطراب القِطَع التي كتب فيها تقديماً وتأخيراً. ولم يلزم الناس القراءة يومئذ بتوالي السور وذلك أن الواحد منهم اذا حفظ سورة أو كتبها ثم خرج في سَرِية [2] فنزلت سورة أخرى فانه كان اذا رجع يأخذ في حفظ ماينزل بعد رجوعه وكتابته ويتتبع مافاته على حسب ماتسهلّ له أكثره أو أقله فمن ثَمّ يقع فيما يكتبه تأخير المقدم وتقديم المؤخر فلما جمعه ابو بكر برأي عمر كتبوه على ما وقّفهم عليه

---

(١) وكان تقسيم المصحف ثلاثين جزءاً زمن الحجاج

(٢) هي عندهم من خمسة انفس الى ثلاثمائة او اربعمائة

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم كانوا في أيام عمر يكتبون بعض المصاحف مُنتسقة السور على ترتيب ابن مسعود وترتيب أبيّ بن كعب وكلاهما قد سرده ابن النديم في كتابه (الفهرست) . وقال ابن فارس إن السور في مصحف علي كانت مرتبة على النزول فكان أوله سورة اقرأ باسم ربك ثم المدّثر ثم نون ثم المزّمّل ثم تبّتْ ثم التكوير وهكذا الى آخر المكّي والمدني ولا حاجة بنا أن نتسع في استقصاء هذا الخلاف .

أما ترتيب مصحف عثمان فهو نسق زيد بن ثابت وهو صاحب العرضة الاخيرة ولعله كان ترتيب مصحف أبي بكر أيضاً لما مرّ في الرواية عن زيد من انه قابل بين الاثنين معارضة والله أعلم [١]

ولم يكن بعد انتشار المصاحف العثمانية وانتساخها على هيئتها إلا أن استوثقت الأمة على ذلك بالطاعة وأحرق كل امرئ ما كان عنده مما يخالفها ترتيباً أو قراءة وأطبق المسلمون على ذلك النسق

---

(١). ويرجح ان ترتيب زيد الذي نقرأ به اليوم هو مارضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ماروي عن عوف بن مالك وعن حذيفة من انه عليه الصلاة والسلام تهجد ذات ليلة فاستفتح فقرأ في نافلته البقرة وآل عمران والنساء والمائدة في اربع ركعات سورة سورة على هذا النسق وهو الذي عليه ترتيب زيد

وهذا الخبر يظاهر ماورد في معناه وانعقد به التصديق من ان ترتيب الآي انما كان توقيفاً منه صلى الله عليه وسلم . ومن قصص زيد عن نفسه في تلك الرواية تعلم انه كان يحفظ القرآن على ترتيبه آية فآية وسورة فسورة .

وذلك الحرف ثم أقبلوا يجدّون في اخراجها وانتساخها . ولقد روى المسعودي انه رفع من عسكر معاوية في واقعة صفّين نحو من خمسمائة مصحف وهي الخُدْعة المشهورة التي أشار بها عمرو بن العاص في تلك الواقعة ولم يكن بين جمع عثمان الى يوم صفين إلا سبع سنوات [1]

وهنا أمر لا مذهبَ لنا دون التنبيه عليه وذلك ان جمع القرآن كان استقصاءاً لما كُتب واستيعاباً لما في الصدور فكانوا لا يقبلون الا بشهادة قد امتحنوها أو حِلْف قد وثقوا من صاحبه وإلا بعد العرض على من جمعوا وعرضوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الصحابة كانوا لا يحسنون التهجّي وقد يكتبون غير ما يقرأون على

---

(١) هذا ان صحت رواية المسعودي ونحن لا نوثقها لان الرجل مؤلف اخبار يحتمل لها من كل وجه أما الرواية التي نرضاها فهي مارواه ابن قتيبة من أن علياً نادى اصحابه فأصبحوا على راياتهم ومصافهم فلما رآهم معاوية وقد برزوا للقتال قال لعمرو بن العاص يا عمرو ألم تزعم انك ماوقعت في أمر قط الا وخرجت منه قال بلى قال افلا تخرج مما ترى؟ قال والله لأدعونهم ان شئت الى أمر أفرق به جمعهم ويزداد جمعك اليك اجتماعاً . ان اعطوك اختلفوا وان منعوك اختلفوا . قال معاوية وما ذلك ؟ قال عمرو تأمر بالمصاحف فترفع ثم تدعوهم الى مافيها فوالله لئن قبله لتفترقن عنه جماعته ولئن رده ليكفرنه اصحابه

فدعا معاوية (بالمصحف) ثم دعا رجلاً من اصحابه يقال له ابن هند فنشره بين الصفين ثم نادى : اللهالله في دمائنا البقية، بيننا وبينكم كتاب الله . فلما سمع الناس ذلك ثاروا الى علي فقالوا قد اعطاك معاوية الحق ودعاك الى كتاب الله فاقبل منه . ورفع صاحب معاوية (المصحف) وهو يقول بيننا وبينكم هذا الخ الخ وان لم تكن هذه الرواية هي حقيقة الواقع فليس أشبه بحقيقة الواقع منها .

وجه من وجوه الكتابة أو يكتبون بحرف من القراآت كالذي رواه ابن فارس يسنده عن هانىء قال : كنت عند عثمان رضي الله تعالى عنه وهم يعرضون المصاحف فأرسلني بكتف شاة الى أُبيّ بن كعب فيها « لم يتسنْ » و « فأمهل الكافرين » و « لا تبديل للخلق » قال فدعا بالدواة فمحى إحدى اللامين وكتب « لخلْق الله » ومحا فأمهل وكتب « فمهّل » وكتب « لم يتسنّهْ » ألحق فيها هاءً والقراءة على هذا الرسم .

فذهب بعض أهل الكلام ممن لا صناعة لهم الا الظنُّ والتأويل واستخراجُ الأساليب الجدلية من كل حكم وكل قول ، الى جواز ان يكون قد سقط عنهم من القرآن شيء حملاً على ما وصفوا من كيفية جمعه وهو باطلٌ من الظن لما علمته من أنباء حفظته الذين جمعوه وعرضوه ثم لما رأيتَ من تثبتهم في ذلك حتى جُمعت لهم الصحةُ من أطرافها ثم لإجماع الجمّ الغفير من الصحابة على ان ما بين دفّتي المصحف هو الذي تلقوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأته الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا اقتطع منه الباطلُ شيئاً .

ونحن فما رأينا الروايات تختلف في شيء من الأشياء فضلَ اختلاف وتتسنّم في الرد والتأويل كل طريق وعر كما رأينا من أمرها فيما عدا نصوصَ ألفاظ القرآن فان هذه الألفاظ متواترة إجماعاً لا يتدارأ فيها الرواة مَنْ علاَ منهم ومن نزل ، وإنما كان ذلك لأن

القرآن أصل هذا الدين وما اختلفوا فيه الا من بعد اتساع الفتن وتألُّب الأحداث وحين رجع بعض الناس من النفاق الى أشد من الاعرابية الأولى وراغ أكثرهم عن موقع اليقين من نفسه فاجترؤا على حدود الله وضربتهم الفتنُ والشبهات مقبلاً بمدبر ومُدْبراً بمقبل فصار كل من نوع الى الخلاف يريد ان يجد من القرآن ما يختلف معه أو يختلف به وهيهات ذلك إلا أن يَتَدَسَّسَ في الرواية بمكروه يكون معه التأويل والأباطيل والا أن يفتح الكلمة السيئة ويبالغ في الحمل على ذمته والعُنف بها في أشياء لا تُرَدّ الى الله ولا الى الرسول ولا يعرفها الذين يستنبطون من الحق بل لا يعرفون لها في الحق وجهاً.

ونحسب ان أكثر ذلك مما افترته المُلْحِدَة وتزيّدت به الفئة الغالية وهم فِرقٌ كثيرة يختلفون فيه بغياً بينهم [1] وكلهمْ يرجع الى

---

(١) نجمت في الامة من غير اهل السنة فرق كثيرة يكفر بعضها بعضاً وكل فرقة منهم اعتدت نفسها أمة .... فذهبت هي أيضاً فرقاً مختلفة يكفر بعضها بعضاً.

ومن رؤوس الفرق المعروفة المعتزلة وهم عشرون فرقة والشيعة اثنتان وعشرون والخوارج سبع فرق . وبعض هذه الفرق يفترق أيضاً . . . كالعجاردة فانهم عشر ومنهم فرقة الثعالبة وهي وحدها اربع فرق ثم المرجئة وفرقهم خمس والنجارية وهم ثلاث . وكل أولئك منهم جبرية ومنهم مشبهة ومجسمة ممن نبز يعرفون به وغيرهم كثير أحصاهم المؤلفون في الملل والنحل .

قلنا ولولا حفظ الله لكتابه وأنه المعجزة الخالدة ما بقي منه بعد هؤلاء حرف واحد فضلاً عن ان يبقى بجملته على الحرف الواحد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه

القرآن بزعمه ويرى فيه حجته على مذهبه وبيّنته على دعواه، ثم أهل الزيغ والعصبية لآرائهم في الحق والباطل ثم ضعاف الرواة ممن لا يميّزون أو ممن تُعارضهم الغفلة في التمييز وذلك سواد كلّه ظلماتٌ بعضها فوق بعض ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور. وقد وردت روايات قليلة في أشياء زعموا أنها كانت قرآناً ورفع، على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرر الأحكام عن ربه اذا لم ينزل بها قرآن لأن السنّة كانت تأتي مأتاه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام «أوتيتُ الكتابَ ومثلَهُ معه» يعني السنن

وعلى هذا الحديث يُخَرَّج في رأينا كل ما رووه مما حسبوه كان قرآناً فرفع وبطلت تلاوته على قلة ذلك إن صح لانه يكون وحياً وليس كل وحي بقرآن، على ان ما ورد من ذلك ورد معه اضطرابهم فيه وضعف وزنه في الرواية وأكبر ظننا أنها روايات متأخرة من مُحْدَثات الأمور وإن في هذه المحدثات لما هو أشد منها وأجدى بشؤمه. ولو كان من تلك شيء في العهد الأول لرُويت معها أقوال أخرى للأئمة الأَثبات الذين كان اليهم المفزعُ من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم كانوا يومئذ متوافرين وكلهم مُقْرِنٌ لذلك قويٌّ عليه وكانوا يعلمون أن المِرَاءَ في القرآنِ كفر ورِدَّة وأن إنكار بعضه كإنكاره جملةً وقد أجمعوا على مافي مصحف عثمان وأعطوه بَذْلَ ألسنتهم في الشهادة أي قوّتها وما استطاعت من تصديق

ونحن من جهتنا نمنع كل المنع ولا نعبأ أن يقال إنه ذهب من القرآن شيء وان تأوّلوا لذلك وتمحلوا وإن أسندوا الرواية الى جبريل وميكائيل ونعتد ذلك من السوءة الصلعاء التي لا يرحضها من جاء بها ولا يغسلها عن رأسه بعد قول الله « لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه » . أفترى باطلهم جاءه من فوقه إذن . . . . ؟

ولا يتوهمنّ أحد ان نسبة بعض القول الى الصحابة نصٌّ في ان ذلك المقول صحيح ألبتة فان الصحابة غير معصومين وقد جاءت روايات صحيحة بما أخطأ فيه بعضهم من فهم أشياء من القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك العهد هو ماهو ، ثم بما وَهِلَ عنه بعضهم [1] مما تحدثوا من أحاديثه الشريفة فأخطأوا في فهم ما أسمعوا . ونقلنا في باب الرواية من تاريخ آداب العرب [2] ان بعضهم كان يردّ على بعض فيما يُشبّه لهم أنه الصواب خوفَ أن يكونوا قد وهموا .

وثبت ان عمر رضي الله عنه شك في حديث فاطمة بنت قيس بل شك في حديث عمّار بن ياسر في التيمّم لخوف الوهم مع ان عماراً ممن لا يتهم بتعمد الكذب ولا بالكذب وهلَةً لصحبته وسابقته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك أذن له عمر في رواية هذا الحديث مع شكه هو في صحته

---

(١) غلط أو نسي (٢) الجزء الاول

على ان تلك الروايات القليلة [١] إن صحت أسانيدها أو لم تصح فهي على ضعفها وقلتها مما لا تَحفلَ به مادام الى جانبها إجماعُ الأمة وتظاهرُ الروايات الصحيحة وتواترُ النقل والاداء على التوثيق

وبعدُ فما تلك الردّةُ التي كانت بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والفتنِ التي تعاقبت والأحداث التي استفاضت والانشقاق الذي ارفضّت به عصا الإسلام بأقلّ شأناً ولا أضعفَ خطراً من هذا كله ومثلِه معه من ضروب الأقاويل حتى لايقتحم مجترئ ولا يستهدف مُفْترٍ ولا يبالغ مبْطِل ولا ينحرف متأوّل وحتى لايُروى من أشباه ذلك دقيق أو جليل، وانما قياس الباطل بالعلم الحق وقياس الظن باليقين الثقة وأنت تعلم ان كل ماروه لم يأت من قِبلِ الإجماع وليس له من هذه الحجة مادة ولا قوة . ولو أن الامر كان الى الرأي والنظر لقلنا لعلّه ولعلنا ولكنها الرواية وملاكها ، والادلة واشتراكها « ومن الناسِ من يعبُدُ اللهَ على حَرْفٍ فإن أصابه خيرٌ اطمأنَّ به وان أصابته فتنةٌ انقلبَ على وجهه خَسِرَ الدنيا والآخرة »



(١) فيما زعموه كان قرآناً وبطلت تلاوته

القراءة وطرق الأداء

وهذا الفصل مما تأدّى به الى الكلام في لغة القرآن فهو سبيلنا اليها في نَسَقِ التأليف إذ القراءة والأداء أمران يتعلقان باللفظ ويُبنيان على وجوه اللغة التي قام بها .

وليسَ من هَمِّنا فيما نأتي به إلا أن نقضي حقَّ التاريخ اللغوي منصرفين ما وَسِعنا الانصرافُ عن الجهة الفنّية التي هي جانب من علمي القراآت والتجويد فان الكلام في هذه الجهة يتسع وهو غير ما نحن فيه وما زالت الجهةُ الفنّيةُ من كل علم هى فرعٌ من أصله في التاريخ .

نزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم بأفصح ماتسمو اليه لغةُ العرب في خصائصها العجيبة وما تُقَوَّم به مما هو السببُ في جزَالتها ودقةِ أوضاعها وإحكام نظمها واجتماعها من ذلك على تأليفٍ صوتيّ يكاد يكون موسيقياً محضاً في التركيب والتناسب بين أجراس الحروف والملاءمةِ بين طبيعة المعنى وطبيعةِ الصوت الذي يؤديه كما بيناه في بابه من الجزء الاول [1] فكان مما لابدّ منه بالضرورة أن يكون القرآن أملكَ بهذه الصفات كلها وأن يكون ذلك التأليفُ أظهرَ الوجوهِ التي نزل عليها ، ثم أن تتعدد فيه مَناحي هذا التأليف

---

(١) تاريخ آداب العرب

تعدداً يكافئ الفروع اللسانية التي سبقت بها فطرة اللغة في العرب حتى يستطيع كل عربي أن يوقع بأحرفه وكلماته على لحنه الفطري ولهجة قومه توقيعاً يطلق من نفسه الأصوات الموسيقية التي يشيع بها الطرب في هذه النفس بما يسمونه في لغة العرف بياناً وفصاحة ، وهو في لغة الحقيقة الموسيقي اللغوية

واذا تم هذا النظم للقرآن مع بقاء الإعجاز الذي تحدى به ومع اليأس من معارضته على ما يكون في نظمه من تقلب الصور اللفظية في بعض الأحرف والكلمات بحسب ما يلائم تلك الأحوال في مناطق العرب فقد تم له التمام كله وصار إعجازه إعجازاً للفطرة اللغوية في نفسها حيث كانت وكيف ظهرت ومهما يكن من أمرها ، ومتى كان العجز فطرياً فقد ثبت بطبيعته وان لج فيه الناس جميعاً لانه شيء في تلك الفطرة يفهم منها صريحاً ثم لا تنكر هي موضعه منها وموقعه وإن كابرت فيه الألفاظ وبالغت الأهواء في جحده والانتفاء منه مراء ومغالبة

والطبيعة قد توجد في مفردات لغتها مترادفات بحيث يكون الشيئان والأشياء لمعنى واحد ، ولكن لا توجد فيها الأضداد بحال من الأحوال فلا يكون الشيء الطبيعي محتملاً بصورته الواحدة لأن يكون إقراراً وإنكاراً معاً ، ومن ثم لا يستقيم للعرب أن يعارضوا

القرآن اذا كان مأتى العجز من فطرتهم اللغوية ولا يُتوهمُ ذلك وإن انتشرت لهم في الخلاف كل قالة [1]

ذلك فيما نرى هو السببُ الأول الذي من أجله اختلفت بعضُ ألفاظ القرآن في قراءتها وأدائها اختلافاً صحّ جميعهُ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحت قراءتهُ به وهو كان أعلمَ العرب بوجوه لغتها كما سيأتي في موضعه ، إذ لا وجه عندنا للاختلاف الصحيح الا هذا فان القرآن لو نزل على لفظٍ واحدٍ ما كان ذلك بضائره شيئاً وهوَ ماهوَ إحكاماً وإبداعاً فهذه واحدة . وحكمةٌ أخرى وهي تيسيرُ القراءة والحفظ على قوم أُمّيين لم يكن حفظُ الشرائع مما عرفوه فضلاً عن أن يكون مما ألفوه .

وثالثةٌ تلحق بمعاني الإعجاز وهي أن تكون الألفاظُ في اختلاف بعض صُوَرها مما يتهيأ معه استنباطُ حكمٍ أو تحقيقُ معنى من معاني الشريعة ولذا كانت القراآتُ من حجّة الفقهاء في الاستنباط والاجتهاد. وهذا المعنى مما انفرد به القرآن الكريم ثم هو مما لا يستطيعه لغويٌّ أو بيانيٌّ في تصوير خيالٍ فضلاً عن تقرير شريعة

ومن أعجب ما رأيناه في إعجاز القرآن وإحكام نظمه أنك تحسبُ ألفاظَه هي التي تنقاد لمعانيه ثم تتعرّفُ ذلك وتتغلغلُ فيه فتنتهي الى أن معانيَهُ منقادةٌ لألفاظِه ثم تحسُبُ العكسَ وتتعرفهُ

---

(١) القالة والمقالة بمعنى واحد

مُتَثَبِّتاً فتصير منه الى عكس ما حسبتَ ، وما إن نزالُ متردداً على منازعة الجهتين كلتيهما حتى تَردّه الى الله الذي خلق في العرب فطرةَ اللغة ثم أخرج من هذه اللغة ما أعجز تلك الفطرة ، لان ذلك التواليَ بين الألفاظ ومعانيها وبين المعاني وألفاظها مما لا يُعرف مثلهُ الا في الصفات الروحية العالية إذ تتجاذب روحان قد ألّفت بينهما حكمةُ الله فركّبتهما تركيباً مَزْجيًّا بحيث لا يجري حكم في هذا التجاذب على احداهما حتى يشملَهما جميعاً

ووجوه الاختلاف الطبيعي كاختلاف القراآت في العرب مما لا تَفهم له تلك الطباعُ المختلفةُ به وجهاً لان كل عربي قد ثَبَتَ على لحنه في النطق أو القراءة [1] فيحسب ذلك الاختلاف مما لا يحتمله الشيء الثابتُ ولهذا جاءت بعضُ روايات عن الصحابة رضي الله عنهم تصفُ نَبْضاً من الشك ربما كانت تَضربُ به قلوبُهم حين يسمعون الاختلاف بين قراءةٍ وقراءةٍ حتى يَصرفَ الله عنهم ذلك ويَرْبطَ على قلوبهم كما رُوي عن عمر بن الخطاب قال سمعت هِشام بن حكيم يقرأُ سورة الفُرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعتُ لقراءته فاذا هو يقرأها على حروف كثيرة لم يُقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك فكدت أساورُهُ في الصلاة فصبرتُ حتى سلم . فلما سلم لبّبْتهُ

(١) انظر تفصيل ذلك في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب

بردائه [١] فقلت من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأها ؟ قال أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت كذبت فوالله إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لَهُوَ أقرأني هذه السورة . فانطلقت به أقوده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يارسول الله اني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها وأنت أقرأتني سورة الفرقان ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إقرأ يا هشام فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأها ، فقال هكذا نزلت ثم قال اقرأ يا عمر فقرأت القراءة التي اقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هكذا نزلت ، ثم قال ان هذا القرآن نزل على سبعة أحرف فاقرأوا ماتيسّر منها . فتأمل قوله « ماتيسّر » تصبْ منها شرحاً طويلاً وسنقول في هذه السبعة بعد

ورَوَوا ان عبد الله بن مسعود لما خرج من الكوفة اجتمع اليه أصحابه فودّعهم ثم قال : لا تنازعوا في القرآن فانه لايختلف ولا يتلاشى ولا ينفدُ لكثرة الردّ وإن شريعةَ الاسلام وحدودَه وفرائضَه فيه واحدة ولو كان شيء من الحرفين [٢] ينهى عن شيء يأمر به

---

(١) أي جمع ثيابه عند نحره ثم جره وذلك ما تقول له العامة « مسك في خناقه »

(٢) أي القراءتين المختلفين وكانوا يكرهون ان ينسبوا القراآت لمن يقرأ بها نظراً لمكان الفطرة اللغوية منهم فلما فسدت هذه الفطرة في المتأخرين نسبوا كل قراءة لرأس أهلها كما ستعرفه . روى الجاحظ في الحيوان : قال النخعي كانوا

الآخر كان ذلك الاختلاف ، ولكنه جامعٌ ذلك كله لا تختلف فيهِ الحدودُ ولا الفرائضُ ولا شيءٌ من شرائع الإِسلام . ولقد رأيتُنا نتنازعُ فيهِ عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأمرنا نقرأُ عليه فيخبرنا أن كلّنا محسن. ولو أعلمُ أحداً أعلمَ بما أنزلَ الله على رسوله مني لطلبتُهُ حتى أزدادَ علمه الى علمي ، ولقد قرأتُ من لسان رسول الله صلى الله عليهِ وسلم سبعين سُورَةً وقد كنتُ علمتُ أنه يُعرَضُ عليهِ القرآنُ في كل رمضانَ حتى كانَ عامُ قُبِضَ فَعُرِضَ عليه مرتين [1] فكان اذا فرغ أقرأُ عليهِ فيخبرني أني مُحسن. فمن قرأ على قراءتي فلا يدعنّها رغبةً عنها ومن قرأَ على شيءٍ من هذه الحروف فلا يدعنّهُ رغبة عنه فانهُ من جحدَ بآيةٍ جحدَ به كلّهِ

هذا حين كان الاختلافُ مما تقتضيه الفطرةُ اللغويةُ ومذاهبُها فلما انتقضتْ هذه الفطرةُ واختبلَتْ الألسنةُ بعد اتساع الفتوح وانسياحِ العربِ في الأقطارِ ومخالطتهم الأعاجمَ لم يعُدْ لذلك الاختلاف وجهٌ يتصلَ بحكمة من الرأي بل صار كأنه دُرْبَة لإِفساد

يكرهون ان يقال قراءة عبد الله وقراءة سالم وقراءة ابي وقراءة زيد ، وكانوا يكرهون ان يقال سنّة أبي بكر وعمر بل يقال سنّة الله ورسوله ويقال فلان يقرأ بوجه كذا وفلان يقرأ بوجه كذا . اه

(١) تأمل حكمة عرضه مرتين في سنة وفاته صلى الله عليه وسلم على خلاف ما كان قبلها لتعلم انه أمر من أمر الله وكأن العرضة الزائدة كانت عرضة التاريخ الى آخر الدنيا

هذا الأمر واختلاف المادة نفسها على وجه ينكر من حقيقتها بما يضيف اليها أو يخلط بها أو يغير منها ، والى هذا نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين عرض عليه القرآن العرضة الأخيرة وما كان يعلم انها الأخيرة لولا ما علمه الله فاختار قراءة زيد بن ثابت صاحب هذه العرضة وبها كان يقرأ وكان يصلي الى أن انتقل الى جوار ربه . ومن ثم اختارها المسلمون بعده وكتبوا القرآن عليها زمن أبي بكر كما مر ثم تركوا للناس أسانيدهم اذ كانت الفطرة سليمة بعد .

فلما كانت الطيرة والاختلاف لعهد عثمان أشفقوا من الضلال في معاسف الرأي ومعاميه فحملوا الناس عليها حملاً وكتبوا بها المصاحف كما تقدم (١)



(١) تجد في كتاب حجج النبوة للجاحظ كلاماً حسناً في الاحتجاج لجمع الناس على قراءة زيد دون غيره ، ولو أنت فكرت قليلاً في عمل أهل التاريخ للتاريخ لظهر لك من وجوه الحكمة اكثر مما ظهر للجاحظ

القرّاء

يرجعُ عهدُ القرّاء الذين أقاموا الناسَ على طرائقهم في التلاوة الى عهد الصحابة رضي الله عنهم فقد اشتهر بالإقراء منهم سبعة : عثمان وعلي وأُبيٌّ وزيدُ بن ثابت وابنُ مسعود وأبو الدَّرْداء وأبو موسى الأشعري ، وعنهم أخذ كثير من الصحابة والتابعين في الأمصار وكلهم يُسْنِدُ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلما كانت أواخر عهد التابعين في المائة الأولى تجرّد قومٌ واعتنوا بضبط القراءة أتم عناية لما رأوا من المساس الى ذلك بعد اضطراب السلائق وجعلوها علماً كما فعلوا يومئذٍ بالحديث والتفسير فكانوا فيها الأئمةَ الذين يُرحَلُ اليهم ويؤْخَذُ عنهم ثم اشتهر منهم ومن الطبقة التي تلتهم أُولئك الأئمة السبعةُ الذين تُنْسَبُ اليهم القرآآتُ الى اليوم وهم : أبو عمرو بنُ العلاء شيخُ الرُّواة المتوفَّى سنة ١٥٤ وعبدُ الله بن كثير المتوفى سنة ١٢٠ ونافعُ بن نعيم المتوفى سنة ١٦٩ وعبدُ الله بن عامر اليحْصُبي المتوفى سنة ١١٨ وعاصمُ بن بَهْدَلة الأسَدي المتوفى سنة ١٢٨ وحمزة بن حبيب الزيات العِجلي المتوفى سنة ١٥٦ وعلي بن حمزة الكِسائي امامُ النحاة الكوفيين المتوفى سنة ١٨٩

وقرآآت هؤلاء السبع هي المتّفَقُ عليها إجماعاً ولكل منهم سَنَد

في روايته وطريقه في الرواية عنه وكل ذلك محفوظ مثبت في كتب هذا العلم

ثم اختاروا من أئمة القراءة غير من ذكرناهم ثلاثة صحت قراءتهم وتواترت وهم : أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني المتوفى سنة ١٣٢ ويعقوب بن اسحق الحضرمي المتوفى سنة ١٨٥ وخلف ابن هشام بن طالب (ولم نقف على تاريخ وفاته) . وهؤلاء وأولئك هم أصحاب القراآت العشر وما عداها فشاذ كقراءة اليزيدي والحسن والاعمش وغيرهم . (١)

ولا يذهبن عنك أن هذا الاختيار انما هو للعلماء المتأخرين في المائة الثالثة والا فقد كان الأئمة الموثوق بعلمهم كثيرين ، وكان الناس على رأس المائتين بالبصرة على قراءة أبي عمرو ويعقوب ، وبالكوفة على قراءة حمزة وعاصم ، وبالشام على قراءة ابن عامر ، وبمكة على قراءة ابن كثير ، وبالمدينة على قراءة نافع . وكان هؤلاء هم السبعة فلما كان على رأس المائة الثالثة أثبت أبو بكر بن مجاهد (٢) اسم الكسائي وحذف منهم اسم يعقوب

قال بعضهم : والسبب في الاقتصار على السبعة مع ان في أئمة

---

(١) لا تخلو احدى القراآت من شواذ فيها حتى السبع المشهورة فان فيها من ذلك أشياء (٢) هو مقرىء اهل العراق وممن ألفوا في هذا الفن وكان من الأثبات المتقنين

القرّاء من هو أجلُّ منهم قدراً أو مثلُهم الى عددٍ أكثرَ من السبعة، هو أن الرواةَ عن الأئمة كانوا كثيراً جداً فلما تقاصرَتِ الهممُ اقتصروا مما يوافق خطّ المصحَفِ على ما يسهلُ حفظُهُ وتنضبطُ القراءةُ به فنظروا الى من اشتهر بالثقة والامانة وطول العمر [1] في ملازمة القراءة به والاتفاق على الأخـذ عنه؛ فأفردوا من كل مصْرٍ إماماً واحداً ولم يتركوا مع ذلك نقلَ ما كان عليه الأئمةُ غير هؤلاء من القراآت ولا القراءة به، كقراءة يعقوب وأبي جعفر وشيبة وغيرهم . قال وقد صنَّف ابنُ جبر المكي مثلَ ابن مجاهد كتاباً في القراآت فاقتصر على خمسة اختار من كل مصر إماماً، وإنما اقتصر على ذلك لأن المصاحف التي أرسلها عثمان كانت خمسة الى هذه الأمصار . ويقال إنه وجَّه بسبعة: هـذه الخمسةِ ومُصْحَفٍ الى اليمن ومُصحفٍ الى البحرين، لكن لما لم يُسمع لهذين المصحفين خبر وأراد ابن مجاهد وغيره « مراعاةَ عدد المصاحف » استبدلوا من مصحف البحرين واليمن قارئين كمّل بهما العدد . اهـ [2]

---

(١) تأمل حكمة هذا الشرط ففيه معان كثيرة

(٢) وقال بعض العلماء : التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة وانما هو من جمع بعض المتأخرين فانتشر وأوهم انه لا تجوز الزيادة على ذلك . وذلك لم يقل به أحد

وعندهم ان اصح القراآت من جهة توثيق سندها نافع وعاصم، وأكثرها توخياً للوجوه التي هي أفصح : ابو عمرو والكسائي

وأول من تتبع وجوهَ القراآت وألّفها وتقصّى الأنواعَ الشاذّة فيها وبحث عن أسانيدها من صحيح ومصنوع ، هارونُ بن موسى القارىء النحوي المتوفى سنة ١٧٠ وكان رأساً في القراءة والنحو ، ولكن أولَ من صنّف فيها انما هو أبو عُبيد القاسمُ بن سلاّم الراوية المتوفى سنة ٢٢٤ وكان أول من استقصاها في كتاب. ويقال إنه أحصى منها خمساً وعشرين قراءة مع السبع المشهورة .

وجوه القراءة

ومنذ بدأت القراءة تتميز بأنها علم يتدارس ويتلقى بدأت فيها الصناعة العلمية تحصرت وجوهها وعينت مذاهبها ، ومن شأن كل علم أن يكون ضبط الصحيح فيه حداً لغير الصحيح ، وقد تكون الأمثلة التي تنتزع من العلم للتمثيل بها على صحيحه مما يقتضي التمثيل بضدها على فاسده فتقلب القاعدة أو الكلمة على وجوهها المتباينة مما اطرد أو شذ ، وبهذا يدل على المذاهب الضعيفة ويطرق الى معرفتها فعسى أن يكون فيمن يقفون عليها من تنقطع به المعرفة عندها أو يقف به الهوى على حدها أو يعجبه منها إن كانت له أن يكون صاحب غريب وأمره عند العامة والجمهور ما عرفت في باب الرواية [1] وأن يتدافعه الناس من رادٍ معه ورادٍ عليه أو يكون هو ضعيف البصر بهذا الأمر قليل التمييز فيه أو يكون خبيث الدخلة مستجم الباطل أو من أصحاب العلاء والمراء او شيء مما يجري هذا المجرى فلا يلبث أن يأخذ بها دون الصحيح ويتقلد أمرها على وهنه واضطرابه فيعتسر الكلام فيها [2] ويبالغ في النضح عنها والدفع لما عداها ويتكلف لتصحيح هذا الفساد كما يتكلف لإفساد الصحيح

---

(١) الجزء الاول من تاريخ آداب العرب

(٢) أي يتكلم به من غير ان يروىء فيه ويقدر صوابه من خطائه

وتوهينه، ومن ثمّ ينشأ من العلم علمٌ آخر لم يكن قبلَ إلا حاجة من التمثيل به لغيره فاتسع حتى صار في حاجة الى التمثيل له بغيره .

كذلك نشأت القراآت الغريبة في رأينا فان هذا الشاذّ وهذا الضعيفَ وهذا المنكرَ مما لا نحسبه كان معروفاً متلقى بالإسناد الذي لامَغمَزَ فيه وان لم يقرأ به أصحابه إلا على أنه معروف موثَّق الأسانيد

ولا بدّ أن تكون قد شذّت وجوه كثيرةٌ من القراآت قبل مصحف عثمان وخاصةً فيمن يقرأ من عَرَب الأمصار ومن الأوشاب المستضعفين الذين لم تخلُصْ فطرَتهم ولم تتوَقَّحْ طباعُهُمْ، وكلٌّ أولئك قد كان لهم في أحيائهم من يُقْرئهم القرآنَ ، فان كان قد وقع أمرٌ من ذلك لأصحاب القراآت ومن يتتبعون وجوهها فأخذوا به لأنهُ عن متقدمٍ يُسنده أو يزعمهُ صحيحاً عمن يُسنِده فذلك أيضاً قولٌ ومذهب .

والعلماء على أن القراآت متواترةٌ وآحادٌ وشاذة . وجعلوا المتواتر السبعَ ، والآحادَ الثلاثَ المتممةَ لعشرها ثم ما يكون من قراآت الصحابة رضي الله عنهم مما لا يوافق ذلك ، [1] وما بقي فهو شاذ .

والقياسُ عندهم موافقةُ القراءة للعربية بوجه من الوجوه سواءٌ كان أفصحَ أم فصيحاً ، مجمعاً عليه أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يضر مثله

---

(١) في بعض الاقوال ان العشر متواترة ولكننا نأخذ في هذا بالأضيق والأحوط .

لان القراءة سُنّة متّبعة يلزم قبولُها والمصير اليها بالإسناد لا بالرأي .
ثم يشترط في تلك القراءة أن توافق أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً (١) ، وأن تكون مع ذلك صحيحة الإسناد . فان اجتمعت الأركانُ الثلاثة (موافقةُ العربية ورسمُ المصحف وصحةُ السند) فتلك هي القراءة الصحيحة ، ومتى اختلّ ركن منها أو أكثر أُطلق عليها انها ضعيفة أو شاذة أو باطلة ولتجيء بعد ذلك عن كائنٍ من كان
أما اشتراط موافقة العربية على أي وجوهها فذلك اطلاق يناسب ماقدمناه من أمر الفطرة ومن أجله كان صحيحاً أن لا يعول أئمةُ القراءة في أمر الجواز على ماهو أفشى في اللغة وأقيسُ في العربية دون ماهو أثبتُ في الأثر وأصحُّ في النقل، لأن العرب متفاوتون في خلوص اللغة وقوة المنطق فان قرأوا فلكل قبيلٍ نهجهُ
وأما موافقةُ رسم أحد المصاحف العثمانية فذلك لما صحّ عندهم من أن الصحابة رضي الله عنهم اجتهدوا في الرسم على حسب ماعرفوا

---

(١) يقال ان نسخ المصاحف العثمانية تختلف بعض الاختلاف ومما وقفنا عليه من امثلة ذلك ما ذكره ابن الجزري امام القراء المتأخرين المتوفى سنة ٨٣٣ أن ابن عامر يقرأ « قالوا اتخذ الله ولداً » وقراءة غيره « وقالوا » بزيادة الواو وأن ذلك أي حذف الواو ثابت في المصحف الشامي ، وقال ان ابن كثير يقرأ « تجري من تحتها الانهار » وقراءة غيره « تجري تحتها الأنهار » وقراءة ابن كثير ثابتة في المصحف المكي، والمراد بالموافقة الاحتمالية ما يكون من نحو قراءة « مالك يوم الدين » فان لفظة (مالك) كتبت في جميع المصاحف بحذف الالف فتقرأ ملك وهي توافق الرسم تحقيقاً وتقرأ مالك وهي توافقه احتمالاً .

من لغات القراءة فكتبوا الصِّراط مثلاً في قوله تعالى « إهْدِنَا الصِّرَاطَ المستقيمَ » بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الأصل لتكون قراءة السين (السراط) وإن خالفت الرسم من وجه فقد أتت على الأصل اللغوي المعروف فيعتدلان . وتكون قراءة الإشمام (١) محتملة لذلك (٢)

وأما اشتراطُ صحة الإسناد فهو أمرٌ ظاهرٌ ما دامت القراءة سنة متّبعة ، وكثيراً ما ينكر بعض اهل العربية قراءةً من القراآت لخروجها عن القياس أو لضعفها في اللغة ، ولا يحفل أئمة القراءة بانكارهم شيئاً كقراءة من قرأ « فتُوبُوا الى بارئْكُمْ » بسكون الهمزة ونحوها مما أحصوه في كتبهم

وأول من اشتهر من القراء بالشواذّ وعُني بجمع ذلك واستقصائه واظهاره دون الصحيح أبو الفضل محمد بن جعفر الخُزاعي في أواخر المائة الثانية فقد جمع قراءة نسبها الى الإمام أبي حنيفة رحمه الله ومنها

---

(١) أي إشمام السين صوت الزاي وهي قراءة معروفة

(٢) في رسم المصحف كلام طويل فقد أحصى علماء القراءة كل ما فيه من نحو ما مثلنا به واعتلوا له بوجوه حسنة في القراآت . وانما حملهم على النظر في ذلك والاستقصاء له ان الرسم من وضع زيد بن ثابت وهو كان أمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وكاتب وحيه وعلم من هذا العلم مالم يعلم غيره بدعوته عليه الصلاة والسلام فكأنما كتب بتوفيق كالتوقيف

« إنما يخشى اللهُ من عباده العلماءَ » وقد أكذبوه في إسناده وجعلوه تمثلاً بينهم في القراآت الموضوعة المردودة .

ثم اجترأ الناسُ على القرآن بما فشا من مقالات أهل الزَّيغ والإلحاد بعد المائة الثانية ولكن ذلك لم يتناول قراءته بل تناول مسائلَ من أمر الاعتقاد فيه ، ثم ظهر ابن شَنْبوذ المتوفى سنة ٣٢٨ وكان رجلاً كثير اللحن قليلَ العلم فيه سلامةٌ وحمق وغفلة فكان من أشهر القرّاء بالشواذ ، ثم أخذ في سبيله أبو بكر العطار النحوي المتوفى سنة ٣٥٤ وكان من أعرَف الناس بالقراآت وانما افسد عليه امرَه أنه من أئمة نحاة الكوفيين نخالف الإجماعَ وصنع في ذلك صنعاً كوفيًّا ... فاستخرج لقراءته وجوهاً من اللغة والمعنى ومن ذلك قراءته في قوله تعالى « فلما استيأسوا منهُ خلَصُوا نَجيًّا » (١) فان هذا الأحمق قرأها « نُجُبًا » فأزالها بذلك عن أحسن وجوه البيان العربي ولم يبال ما صنع اذا هو قد انفرد بها على عادة الكوفيين في الرواية ... كما مرّ في باب الرواية في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب (٢)

---

(١) في سورة يوسف يصف إخوته وقد ذهبوا يتشاورون بعد أن استيأسوا من يوسف حين أخذ اليه أخاه . ومن عرف سياق الآية ثم قرأها لم يجد لها نظيراً في باب التصوير البياني

(٢) اختلف الكوفيون والبصريون أيضاً في رسم المصحف رجوعاً الى قواعدهم المقررة وقد كان الامراء يفزعون الى الجِلَّة من علماء هذين المصرين في كتابة المصاحف على مذاهب أهل التحقيق فيختلف كل فريق في رسمه بعض

اما بعد هؤلاء الرؤوس وبعد أن انطوت أيامهم فان القراءة قد استوسقَ امرُها ولم يعد للشاذّ وجهٌ ولا أُقيم لهُ وَزنٌ إذ كانت قد دُونت العلومُ في اللغة العربية وفي القراآت وأخملَ الناسُ اهلَ الشواذ، الخلفاء والامراء فمن دونهم واعتقدوا لهم السوءَ والإثمَ ورأوا أمرهم الفتنةَ التي لا يُستقالُ فيها البلاء فما زالوا بهم حتى قطعَ الله دابرَهم وغابرَهم.

هذا وقد أورد ابنُ النديم في كتابه الفهرست أسماء كثير من أهل الشواذ في كثير من الأمصار فارجع اليه إن شئت أن تستقصي فيما لا يفيد .



الاختلاف، ومن ذلك كتابة « والضحى والليل » فان الكوفيين يكتبونها بالياء ومن مذهبهم انه اذا كانت كلمة من هذا النحو أولها ضمة او كسرة كتبت بالياء وان كانت من ذوات الواو . أما البصريون فيكتبونها بالألف خلافاً .وقد ناظر المبرد ثعلباً في ذلك بحضرة ابن طاهر فقال المبرد لثعلب : لم كتبت (والضحى) بالياء ؟ فقال لضمة اوله ، فقال له ولم اذن ضم أوله وهو من ذوات الواو وتكتبه بالياء ؟ قال لان الضمة تشبه الواو وما أوله واو يكون آخره ياءفتوهموا أن اوله واو . فقال المبرد : أفلا يزول هذا التوهم الى يوم القيامة .....

قراءة التلحين

ومما ابتُدع في القراءة والأداء هذا التلحينُ الذي بقيَ الى اليوم يتناقله المفتونةُ قلوبُهم وقلوبُ من يعجبهم شأنُهم ويقرأون به على ما يشبه الإيقاعَ وهو الغناء التقيّ .... ومن انواعه عندهم في اقسام النَّغم ... (التَّرْعيدُ) وهو أن يُرْعد القارىء صوته قالوا كأنه يرْعَدُ من البرد او الألم ... (والترقيصُ) وهو أن يروم السكوتَ على الساكن ثم ينقر مع الحركة كأنه في عدْوٍ او هَرْوَلَة . (والتطريبُ) وهو أن يترنم بالقرآن ويتنغَّمَ به فيمدَّ في غير مواضع المدّ ويزيد في المدّ إن أصاب موضعه . (والتحزينُ) وهو أن يأتي بالقراءة على وجهٍ حزين يكاد يُبكي مع خشوع وخضوع . ثم (الترديدُ) وهو ردُّ الجماعة على القارىء في ختام قراءته بلحن واحد على وجه من تلك الوجوه

وانما كانت القراءة تحقيقاً أو حدْراً وتدويراً (١) فلما كانت المائةُ الثانيةُ كان أول من قرأ بالتلحين والتَّطْنين عبيدَ الله بن أبي بَكرة وكانت قراءته حزناً لَيْسَتْ على شيء من ألحان الغناء والحُدَاء فورِثَ ذلك عنه حفيدُه عبدُ الله بن عمر بن عُبيد الله فهو

---

(١) التحقيق اعطاء كل حرف حقه على مقتضى ماقرره العلماء مع ترتيل وتؤدة ، والحدر ادراج القراءة وسرعتها مع مراعاة شروط الاداء الصحيحة، والتدوير التوسط بين التحقيق والحدر

الذي يقال له قراءة ابن عمر، وأخذها عنه الأباضي ثم أخذ سعيدُ بن العلاّف وأخوه عن الأباضي وصار سعيد رأسَ هذه القراءة في زمنه وعُرِفت به لانهُ اتصل بالرشيد فأعجبَ بقراءته وكان يُحظيه ويعطيه حتى عُرِف بين الناس بقارئ أمير المؤمنين (١)

وكانَ القراء بعده كالهيثم وأبان وابن أعيَن وغيرهم ممن يقرأون في المجالس أو المساجد يُدْخلون في القراءة من ألحان الغناء والحُداء والرهبانية، فمنهم من كان يدسّ الشيء من ذلك دسّاً خفيّاً ومنهم من يجهر به حتى يَسْلَخَه، فمن هذا قراءة الهَيْثَم «أمّا السفينةُ فكانت لمساكين» فانهُ كان يختلسُ المدّ اختلاساً فيقرأها (لِمَسْكينَ) وانما سلخه من صوت الغناء كهيئة اللحن في قول الشاعر (٢)

أما القطاةُ فاني سَوفَ أنعتُها نعتاً يُوَافق عندي بعضَ (مَفيها)

أي ما فيها. وكان ابنُ أعين يُدْخل الشيء من ذلك ويخفيه حتى كانَ التِّرْمذي محمد بن سعيد في المائة الثالثة وكان الخلفاء والأمراء يومئذ قد أولعوا بالغناء وافتنّوا فيه فقرأ محمد هذا على الأغاني المولّدة المُحدَثة سلخها في القراءة بأعيانها.

---

(١) نرجح ان هذا كان أول تاريخ اتخاذ الامراء وأهل السعة للقراء في بيوتهم كما هي سنتهم الى اليوم

(٢) هذا البيت مطلع قصيدة سائرة رواها القالي في ذيل أماليه وهي قصيدة كثر مدعوها فما يدري لمن هي ... قال وكان ابو عبيدة يصححها لمليل ابن الحجاج الهجيمي (بضم الهاء وفتح الجيم).

وقال صاحب جمال القراءة : إن أول ماغُني به في القرآن قراءة الهيثم « أما السفينة » كما تقدم فلعلّ ذلكَ اول ماظهر منه .

ولم يكن يُعرف من مثل هذا شيء لعهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا لعهد أصحابه وتابعيهم إلا مارواه الترمذي في (الشمائل) واختلفوا في تفسيره . فقد روى باسناده عن عبد الله بن مغفل قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم على ناقة يوم الفتح (فتْح مكة) وهو يَقرأ « إنّا فتحنا لكَ فَتْحاً مُبيناً ليَغْفِرَ لكَ اللّه ماَ تَقَدّمَ من ذنْبِكَ وماَ تأخَّر » قال فقرأ ورجّعَ . وفسره ابن مُغفل بقوله آ آ آ بهمزة مفتوحة بعدها ألف ساكنة ثلاث مرات . ولا خلاف بينهم في ان هذا الترجيع لم يكن ترجيع غناء[1] .

وكان في الصحابة والتابعين رضي الله عنهم من يُحكم القراءَة على أحسن وجوهها ويؤديها بأفصح مخرج وأسراه فكأنما يُسمعُ منه القرآنُ غضّاً طريًّا لفصاحته وعذوبة منطقه وانتظام نَبَراتهِ وهو لحن اللغة نفسها في طبيعتها لا لحنُ القراءَة في الصناعة على أن كثيراً من العرب كانوا يقرأُون القرآن ولا يُعْفون ألسنتهم مما اعتادتهُ في هيئة انشاد الشعر مما لا يُخل بالأداء ولكنه يعطي القراءةَ شبهاً من الإنشاد قريباً لتمكّن ذلك منهم وانطباع الأوزان في الفطرة حتى قيل في بعضهم إنه يقرأ القرآن كأنه رَجزُ الأعراب .

---

(١) سنصف منطقه صلى الله عليه وسلم عند الكلام على البلاغة النبوية .

وهذا عندنا هو الأصل فيما فشا بعد ذلك من الخروج عن هيئة الإنشاد الى هيئة التلحين وخاصةً بعد أن ابتدع الزنادقة في إنشاد الشعر هذا النوع الذي يسمونه التّغبير ولم يكن معروفاً من إنشاد الشعراء قبلَ ذلك (١) وهو أنهم يتناشدون الشعرَ بالألحان فيطربون ويرقصون وَيَرْهجُون ويقال لمن يفعلون ذلك المغَبِّرَة (٢) . وعن الشافعي رحمه الله : أَرَى الزنادقة وضعوا هذا التغبير ليصدُّوا الناس عن ذكر الله وقراءة القرآن .

وبالجملة فان التعبد بفهم معاني القرآن في وزن التعبد بتصحيح ألفاظه وإقامة حروفه على الصفة المتلقّاة من أئمة القراءة المتصلة بالنبي صلى الله عليه وسلم . وقد عدّ العلماء القراءة بغير هذا التجويد لحناً خفيًّا لأن المختص بمعرفته وتمييزه هم أهلُ القراءة الذين تلقوه من أفواه العلماء ، وضبطوه من ألفاظ أئمة أهل الأداء .



(١) سنفصل القول في كيفية انشاد الشعراء وهيئة الانشاد وذلك في باب الشعر من تاريخ آداب العرب

(٢) هذا هو عين ما يفعله بعض المتصوفين الى اليوم حين ينشدون أو يتناشدون وذلك هو أصله ولا ريب

لغة القرآن

الأصلُ فيمن نزل القرآن بلغتهم قُرَيشٌ وقد سلف لنا في مبحث اللغة [1] كلام في معنى الإصلاح الذي خلصت به لغتهم الى التهذيب وكيف داوَرُوا بينهم لغات العرب ممن كان يجتمع اليهم من الحجيج أو ينزل بهم من العرب في كل موسم ومتسوَّق، وكان طبيعياً أن يكون القرآن بلغة قريش لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قُرَشي، ثم ليكونَ هذا الكلامُ زعيمَ اللغات كلها كما استمازت قريشٌ من العرب بجوار البيت وسقاية الحاجّ وعِمارَةِ المسجد الحرام وغيرها من خصائصهم، وقد أَلِفَ العربُ أمرهم ذلك واحتملوهم عليه وأفردوهم به فلأَن يألفوا مثله في كلام الله أولى..

وهذه حكمة بالغة في سياسة أولئك الجُفَاة وتألُّفِهم وضمِّ نَشَرِهم فإن هذا القرآن لو لم يكن بلسان قريش ما اجتمع له العرب البتة ولو كانت بلاغته مما يُميت ويحيي ثم كانوا لا يَعْدُونَ في اعتبارهم إياه أنه ضَرْبٌ من تلك الضروب التي كانت لهم من خوارق العادات كالسحر والكهانة وما اليهما وهو الذي افترَته قريشٌ ليصرفوا به وجوهَ العرب ويُميلوا رؤوسَهم عن الإصغاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا ساحرٌ وكاهنٌ وشاعرٌ ومجنونٌ وتقوَّلوا من أمثال ذلك يبتغون به

(١) الجزء الاول من تاريخ آداب العرب

أن يحدِثوا في قلوب الناس لهذا الأمر خفةَ الشأن وأن يهونوا عليهم منه بما هوَّنته العادةُ وهم كانوا أعلمَ بعادات القوم وما يبلغُ بهم حين قعدوا يصُدُّون عن سبيل الله ويَبْغُونها عِوَجاً .

وههُنا أصل آخر وهو أن القرآن لو نزل بغير ما ألِفَه النبي صلى الله عليه وسلم من اللغة القرشية وما اتصل بها كان ذلك مَغْمزاً فيه إذ لا تستقيم لهم المقابلةُ حينئذٍ بين القرآن وأساليبه وبين ما يأثُرونه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيهوِّن ذلك على قريش ثم على العرب فيجدون لكل قبيلة مذهباً من القول فيه فتنشقُّ الكلمة ثم يصير الامر من العصبية والمشاحنة والبغضاء الى حالٍ لا يلتئم عليه أبداً ، ولو أن شاعراً من شعرائهم ظهر فيهم بدين خيالي وأقامهم عليه لكان في الرجاء والاحتمال أن يستجيبوا له دون صاحب القرآن الذي ينزل عليه بلغة غير لغة قبيلته.

وانما وطّأنا بهذا النَّبْذِ من القول لأن طائفة من الناس يذهبون الى ان القرآن لو هو قد نزل على النبي صلى الله عليه وسلم بغير القرشية لكان ذلك وجهاً من إعجازه تُلْتَمَسُ به الحجةُ ويستبينُ الظفرُ وتخلّى عنه العربُ فَتْرَةً وعجزاً . وهو زعم لا يقول به الا أحدُ رجلين : من لا يدري كيف يقول أو من يقول ولا يبالي ان يدري أنك مطّلعٌ منه على جهل وسَفَه

ولما كان الوجهُ الذي أقبلَ به القرآنُ على العرب وجهَ تلك

البلاغة المعجزة فقد كان من إعجازه أن يأتيهم بأفصح ما تنتهي اليه لغاتُ العرب جميعاً وإنما سبيل ذلك من لغة قريش . وهذه اللغات وان إختلفت في اللحن والاستعمال الا أنها تتفق في المعنى الذي من أجله صار العرب جميعاً يخشعون للفصاحة من أي قبيل جاءتهم، وهذا المعنى هو مناسبةُ التركيب في أحرف الكلمة الواحدة ثمّ ملاءمتُها للكلمة التي بإزائها ثم اتساقَ الكلام كله على هذا الوجه حتى يكون كالنغم الذي يُصب في الأذن صبًّا فيجري أضعفهُ في النسق مجرى أقواه لان جملته مفْرَغة على تناسب واحد .

وقد استوفى القرآنُ أحسنَ ما في تلك اللغات من ذلك المعنى وبان منها بهذه المناسبة العجيبة التي أظهرته على تنوعه في الأوضاع التركيبية مظهرَ النوع الواحد وهي مناسبةٌ معجزةٌ في نفسها لأن التأليف بين المواد المختلفة على وجهٍ متناسبٍ ممكنٌ، ولكن التأليف بينها على وجه يجمعها ويجمع الأذواقَ المختلفة عليها كما اتفق للقرآن أمر لا يقول بإمكانه من يعرف معنى الإمكان . وسنفصل ذلك في موضع هو أملكُ به متى انتهينا إلى القول في حقيقة الإعجاز

أما اللغات التي نزل بها القرآن غير لغة قريش فهي لغة بني سعد ابن بكر الذين كان النبي صلى الله عليه وسلم مُسْتَرْضَعاً فيهم وهي إحدى لغات العَجُزِ من هَوازِن ثم سائر هذه اللغات وهي جُشَمَ بن بكر ونصرُ بن معاوية وثقيف وتلك هي أفصح لغات العرب جملة .

ثم خُزَاعة وهُذَيل وكِنانة وأسَد وضَبّة وكانوا على قرب من مكة يكثرون التردُّد اليها ، ومن بعدهم قَيس وألفافُها التي في وسط الجزيرة (١)

قال بعض العلماء : وقد جاءت في القرآن ألفاظ من لغات أُخرى كقوله « لا يَلِتْكُمْ أعمالكم » اي لا ينقصكم بلغة بني عبس ونقل الواسطي في كتابه الذي وضعه في القراآت العشر ان في القرآن من أربعين لغةً عربية وهي : قريش وهذَيل وكنانة وخَثْعَم والخزْرَج وأَشعر ونَمير وقَيس عَيلان وجُرْهُم واليمن وأَزدشَنوءَة وكندة وتميم وحِمْير ومَدْيَنْ ولَخْم وسَعْد العشيرة وحَضْرَمَوت وسَدوس والعمالقة وأَنمار وغَسَّان ومِذْحج وخُزاعة وغَطَفَانَ وسَبَأْ وعُمَانَ وبنو حنيفة وثَعْلَبْ وطيّ وعامر بن صَعْصَعَة وأَوْس ومُزَينة وثَقيف وجذام وبَلِيّ وعُذْرَة وهَوَازن والنَّمِر واليمامة .

ولا سبيل الى تحقيق ذلك لدرُوس هذه اللغات وتداخُلها وتقطُّع أسباب المقارنة بينها وبين لغة قريش التي مضوا على استعمالها بعد القرآن وأطبقوا عليها، والعلماء انما يذكرون من اكثر هذه اللغات في القرآن الكلمةَ والكلمتين الى الكلمات القليلة ، وانظر أين يقع مَبْلَغ ذلك من لغة بجملتها ؟

ولقد ائتلفت لغة القرآن الكريم على وجه يستطيع

---

(١) تكلمنا في الجزء الاول من تاريخ آداب العرب عن أفصح قبائل العرب فا

أن يقرأوه بلحونهم وإن اختلفت وتناقضت ثم يبقى هو مع ذلك على فصاحته وخلوصه لان هذه الفصاحة هي في الوضع التركيبي كما أومأنا اليه آنفاً ، وتلك سياسة لغوية استدرج بها العرب الى الإجماع على منطق واحد ليكونوا جماعة واحدة كما وقع ذلك من بعد ، فجرت لغة القرآن على أحرف مختلفات في منطق الكلام كتحقيق الهمز وتخفيفه والمد والقصر والفتح والإمالة وما بينهما والإظهار والإدغام وضم الهاء وكسرها من عليهم واليهم وإلحاق الواو فيهما وفي لفظتي منهمُو وعنهمُو وإلحاق الياء في اليهِ وعليهِ وفيهِ ونحو ذلك (١) فكان أهل كل لحن يقرأونه بلحنهم

(١) قد تتبعنا نسبة هذه اللغات وتقصينا في ذلك حتى ظفرنا بها لان هذا من أكبر ما نعنى به كما بينا في موضعه من الجزء الاول من تاريخ آداب العرب . فتخفيف الهمز لغة قريش وأهل الحجاز ، والتحقيق لغة من عداهم . وقيل ان اهل مكة وحدهم يهمزون النبي والبرية والخابية والذرية ويخالفون في ذلك سائر العرب .

وكانت العرب تمد عند الدعاء وعند الاستغاثة وعند المبالغة في نفي الشيء، والمد هو زيادة مط في حرف المد على المد الطبيعي فيه. والقصر ترك تلك الزيادة وكلاهما اعتبار لا يختص به قوم دون قوم .

والفتح لغة قريش والامالة لغة بني سعد وقد سبق الكلام عنهما وعما بينهما في اختلاف لغات العرب من الجزء الاول من التاريخ..

والاظهار لغة اهل الحجاز والادغام لغة تميم . ولعل إشباع الضمائر متخلف في بعض اللغات القريبة من اليمن عن الحميرية فان ضمير المفرد المتصل فيها ينطق (هـو) بالمد والاشباع فيقال في (لغته) لغتهو . وضمير المثنى المتصل ينطق

وربما استعمل القرآن الكلمة الواحدة على منطق أهل اللغات المختلفة فجاء بها على وجهين لمناسبةٍ في نظمه كَبَرَاء وبَرِيء فان أهل الحجاز يقولون أنا منكَ بَراء لا يَعدُونها وتميم وسائر العرب يقولون أنا منك بَريء واللغتان في القرآن . وكذلك قوله « فأسْرِ بأهلكَ » وقوله « والليلِ إذا يَسري » فان الأُولى لغة قريش يقولون أسْرَيت وغيرهم من العرب يقولون سَرَيْتُ . وهذا بابٌ من اللغة لم يقع الينا مُستقصًى ولكن علماء الأدب ربما أشاروا الى بعض الفاظه في كتبهم كما تصيب من ذلك في (الكامل) للمبرد وغيره .

وبالوجوه التي أومأنا اليها تختلف القراآت على حسب الطرق التي تجيء منها فالناقلون عمن قرأ بلغة قبيلة ينقلون بتلك اللغة في الاكثر ولذا قيل ان القراآت السبع متواترة فيما لم يكن من قبيل الأداء ، وأما ماهو من قبيله كالمدّ والإمالة ونحوها فغير متواتر وهو الوجه المتقَبَّلُ ولقد أحصى علماء القراءة في كتبهم كل ماورد من الفاظ القرآن

(همي) فيقال في (لغتهما) لغتهمي وضمير الجمع (همو) فيقال لغتهمو وهكذا .

وثم وجه لغوي آخر وهو التفخيم أي تحريك أوساط الكلم بالضم والكسر في المواضع المختلف فيها دون اسكانها لأنه أشبع لها وأفخم ومن ذلك في القرآن « إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة » وأشباهه فان هذا تفخيم وتثقيل قال ابو عبيدة : أهل الحجاز يفخمون الكلام كله الا حرفاً واحداً وهو (عشرة) فانهم يجزمونه وأهل نجد يتركون التفخيم في الكلام الا هذا الحرف فانهم يقولون عشِرة بكسر الشين . ومافسرناه من امر التفخيم انما هو على بعض معانيه اللغوية لان له في الاصطلاح غير هذا المعنى .

على أحد تلك الوجوه ومن قرأ بها كلّها او بعضها من الأئمة وهي عناية ليس أوفى منها ولا يُعْرَفُ من مثلها لغيرهم ولغير أهل الحديث في أمة من الأمم ، غير أنهم عفا الله عنهم أسقطوا من كتبهم كلَّ ما يتعلق بالنسبة التاريخية في اللغات نفسها إلا ما لا حفَل به وقد أشبَعنا القولَ من هذا المعنى ومن الحسرة عليه في باب اللغة من التاريخ . ولكن القول نَهِمٌ لا يزال يَشْرَهُ فيسيل بهِ لُعَاب القلم . . . كلما تَوهّمَ لذةَ الفائدة وطعمَها



وروى أهلُ الأثر حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله « أُنزِلَ القرآن على سبعة أحرف لكل منها ظَهْرٌ وبَطْنٌ ولكل حرفٍ حَدٌّ ولكل حدٍّ مَطْلَع »(١) ثم اختلفوا في تأويله وفي تفسير هذه الأحرف ولكن الأكثرين على أنها سبعُ لغات من لغات قريش وألفافها من ظواهر مكة الى قيس وقد سميناها آنفاً ، وذلك قولٌ لاتخرَّجُ عليه إلا بعضُ الفاظ الحديث ويبقى سائرها غير متَّجه

وقال بعض العلماء : إني تدبرت الوجوه التي تختلف بها لغاتُ العرب فوجدتها على سبعة أنحاء لاتزيد ولا تنقص وبجميع ذلك نزل القرآن . الوجه الأول إبدالُ لفظ بلفظ كالحوت بالسمك وبالعكس وكالعِهْنِ المنفوش قرأها ابن مسعود كالصوف المنفوش . والثاني إبدالُ حرف بحرف كالتابوت والتابوه . وقد مرَّ بك أنها كانت كتابة زيد بن ثابت حتى غيرها عثمان(٢) — والثالث تقديمٌ وتأخير إما في

(١) وقد روي هذا الحديث بألفاظ أخرى

(٢) علمت مما قدمناه السبب الذي من اجله جعلوا كتابة المصحف لزيد وقد كانوا يعلمون اختلاف المذاهب اللغوية في العرب فكانوا يعهدون بالكتابة والاملاء الى الافصح منهم خيفة ان ينزع المملي أو الكاتب الى لحنه ولغة قومه فيحمل الناس على أحرف مختلفة وهم انما يخطون المصاحف ليحملوهم على حرف واحد . ولهذا قال عمر لا يملين في مصاحفنا الا غلمان قريش وثقيف . وقال عثمان اجعلوا المملي من هذيل والكاتب من ثقيف

الكلمة نحو سلِبَ زيدٌ ثوبَه وسُلِبَ ثوبُ زيدٍ ، وإما في الحرف نحو أفلَمْ ييأسْ وأفلم يأيَس . والرابع زيادةُ حرف أو نقصانه نحو ماليَهْ وسلطانيَهْ . فلا تكُ في مِرْيَة . والخامس اختلافُ حركات البناء نحو فلا تحسبنَّ بفتح السين وكسرها . والسادس اختلافُ الإعراب نحو ماهذا بَشراً وقرأ ابن مسعود بالرّفع . والسابع التفخيم والإمالة وهذا اختلاف في اللحن والتزيين لا في نفس اللغة، والتفخيم أعلى وأشهر عند فصحاء العَرَب (وقد مرَّ معنى ذلك)

قال فهذه الوجوه السبعة التي بها اختلفت لغاتُ العرب قد أنزل الله باختلافها القرآنَ متفرقاً فيه ليُعلم بذلك أن من زلّ عن ظاهر التلاوة بمثله أو مَن تعذّرَ عليه تركُ عادتِه (اللغوية) فخرج الى نحوٍ مما قد نزلَ بهِ فليس بملوم ولا معاقَب عليه ، وكل هذا فيما اذا لم يختلف في المعاني . اهـ وهو قول حسن يُحمل به الحديث على معنى القرآات التي هى في الأصل فُروقٌ لغوية وان كان بعضُ الأحرف قد قرئ بسبعة أوجه وبعشرة نحو (ملِكِ يوْمِ الدّين) و (عَبَدَ الطّاغوت) .

والذي عندنا في معنى الحديث أن المراد بالأحرف اللغات التي تختلف بها لهجات العرب حتى يوسَّع على كل قوم أن يقرأوه بلحنهم وما كان العرب يفهمون من معنى الحرف في الكلام الا اللغة [1] وانما

---

(١) اما بعد الاسلام فخصوا لفظة الحرف من القرآن بكل كلمة تقرأ منه على الوجوه فيقولون هذا في حرف ابن مسعود مثلاً يعنون قراءته

جعلها سبعة رمزاً الى ما ألفوه من معنى الكمال في هذا العدد وخاصةً فيما يتعلق بالالٰهيات كالسموات السبع والأرضين السبع والسبعة الأيام التي بُرِئت فيها الخليقة وأبواب الجنة والجحيم ونحوها [1]

---

(١) ألف الاديب الصفدي كتاباً في عدد السبعة لكماله وشهرته سماه (عين النبع ، على طرد السبع) ومما قال فيه : ان السبعة جمعت العدد كله لان العدد أزواج وأفراد والازواج فيها أول وثان . والاثنان اول الازواج . والاربعة زوج ثان . والثلاثة اول الافراد ، والخمسة فرد ثان . فاذا اجتمع الزوج الاول مع الفرد الثاني ، او الفرد الاول مع الزوج الثاني كان سبعة . وكذلك اذا أخذ الواحد الذي هو اصل العدد مع الستة التي هي عند الحكماء عدد تام يكون منها السبعة التي هي عدد كامل لان الكمال درجة فوق التمام وهذه الخاصة لا توجد في غير السبعة ولذلك يفصلون بينها وبين الثمانية بالواو فيقولون واحد اثنان ثلاثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية وتسعة وعشرة الخ . ومن ذلك قوله تعالى في سورة الكهف . سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم » .

ثم ساق امثلة مختلفة من استعمال الناس لفظ السبعة في كل ما يريدون به الكمال أو المبالغة أو التيمن أو نحوها مما يرجع الى اصل الكمال

قلنا وهذا الذي اعتل به لادخال الواو في قوله تعالى (وثامنهم كلبهم) ليس بشيء وانما وجه به كلامه توجيهاً أما الصواب فان الواو انما كانت في هذه الجملة دون غيرها مما تقدمها لتؤذن بأن الذين قالوا انهم سبعة كانوا على ثقة مما قالوه ولم يرجموا بالغيب ولهذا فصلوا بين القوم وبين كلبهم الذي ليس منهم الا في العدد. وارتفاع هذه الواو من الجملتين الاوليين جعلهما لا تصفان الا الشك وجعل سياق الكلام يؤكد ان الحساب في الجملتين من الغلط وأن القول به لم يصدر على القطع والتحقيق ولذا قال ابن عباس : حين وقعت الواو انقطعت العدة أي لم يبق بعدها وجه للعدد وثبت انهم سبعة وثامنهم كلبهم فتأمل كيف انتظمت هذه الواو

فهذه حدودٌ تحتوي ماوراءها بالغاً مابلغ وهذا الرمزُ من ألطف المعاني وأدقها إذ يجعل القرآن في لغته وتركيبه كأنه حدودٌ وأبوابٌ لكلام العرب كله على انه مع ذلك لايبلغ منه شيء في المعارضة والخلاف وإن تمادّ العربُ في ذلك الى الغاية ، إذ هو لغات تنزل من أهلها منزلةَ السموات ممن ينظرونها والارَضينَ ممن يضربون فيها وهلمّ الى آخر هذا الباب ، فذلك قولهم بأفواههم وهذا قول الله الذي يكابرون فيه ويطمعون أن يُسامِتُوه بأقوالهم وما لهم منه إلا أن يهتدوا به وينتفعوا بما فيه كما ينتفعون بالسماء والأرض دون أن يكون لهم من أمرهما شيء . ثم أشارَ أفصحُ العرب صلى الله عليه وسلم بظهر كل حرف وبطنهِ وحدّه ومطلع كل حدّ الى حقيقة هذا الإعجاز فان ظاهر القرآن على أي لغة قرىء بها من لغات العرب انما هو ظاهرُ تلك اللغة بعينها ولكن باطنه صورة السماء في الماء ، ومُسمّياتٌ إلهيةٌ لاتنالُ وان نيلت الأسماء . ثم إن لكل لغة في امتزاجها بالقرآن حدًّا يقف عنده أهلها وهو الحد الذي تبتدىء منه الجنسيةُ اللغوية ولكل حد من هذه الحدود مطلع يُصعَدُ منه إلى مُرْتَقى هذه الجنسية

معنى الآية كلها وكيف تكون البلاغة المعجزة التي تجعل في تركيب الكلام اسراراً كاسرار الخلق الحي ولا زعمات صاحبنا الصفدي ونحن نسأل الله تعالى ان يوفقنا لوضع الكتاب الذي نكمل به كتابنا هذا فنبسط فيه من اسرار الآي وإعجازها ما تطلع به الشمس لمن أبصر فيراها ولمن عمي فيحسها

التي كان القرآن أخصَّ مقوِّماتها وذلك في جملته إنما هو الإعجاز كلُّه والهدى كلُّه والكمال كلُّه

ولسنا ننكر أن هذا التأويل قد يكون بعيداً بدقائقه عن متناول أذهان العرب ولا أن فيه شيئاً من الكدّ ولكنه على كل حال قريب ممن ورثوا العرب في لغتهم وقصّروا عنهم في فهم حقائق الإعجاز بتقصير الفطرة فيهم . ثم لابد أن يكون العرب قد فهموا الحديث على نحوٍ مما يؤديه تفسيرهُ الذي ذهبنا اليه إذ لا يعرفون من الحرف وظهره وبطنه والحدّ والمطلع غيرَ الصفاتِ التي تتعلق باللغة، ولأمرٍ مّا كان كلامُ النبوّة خالداً كأنه قيل في كل عصر لأهله وقَبيله ، وكأنّ هذا الزمان انما هو شاهدٌ يجيء بالبيّنة على صحة تأويله .

ولو أن هذا الحديث قد جاء في تأويلهِ نصٌّ عن النبي صلى الله عليه وسلم يعيّن المراد منه لما اختلفت أقوال العلماء فيه ، وما داموا قد اختلفوا فدعنا نختلف معهم ونأخذ بالأشبه والأمثل مما يوافق القرآن نفسه وقد أنزله الله الذي أنزلَ السَّكينةَ في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم . فان ذهبتَ مذهبَنا وإلا فخذ مما أحببتَ أوْ دَعْ

مفردات القرآن

وفي القرآن ألفاظ اصطلح العلماء على تسميتها بالغرائب . وليس المراد بغرابتها أنها منكرة أو نافرة أو شاذة فان القرآن منزه عن هذا جميعه . وانما اللفظة الغريبة ههنا هي التي تكون حسنة مستغربة في التأويل بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر الناس

وجملة ما عدوه من ذلك في القرآن كله سبعمائة لفظة أو تزيد قليلاً . وجميعها روي تفسيره بالسند الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنه وهو ذلك المعجم اللغوي الحي الذي كانوا يرجعون اليه وكان رحمه الله يقول : الشعر ديوانُ العرب فاذا خفيَ علينا الحرفُ من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا الى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه .

ولقد كان رضي الله عنه يجلس بفِناء الكعبة ثم يكتنفهُ الناس يسألونه عن التفسير وثبته من كلام العرب . وأسئلة نافع بن الازرق التي القاها عليه — وأومأنا اليها في باب الرواية من تاريخ آداب العرب — مشهورة وقد أجابه عليها ابن عباس واستشهد لجوابه بنيف وتسعين بيتاً من الشعر العربي الفصيح فلا نطيل بسردها فان الكلام يتسع بما لا فائدة منه إلا معرفة الالفاظ وتفسيرها [1]

---

(١) اذا أردت أن تقف عليها مستقصاة بل مزيداً فيها الى ما لم تبلغه فارجع الى الجزء الاول من كتاب (الاتقان في علوم القرآن) للسيوطي

ومنشأ الغرابة فيما عدُّوه من الغريب أن يكون ذلك من لغات متفرقة أو تكونَ الالفاظ مستعملةً على وجه من وجوه الوضع يُخرجها مُخرَجَ الغريب كالظلم والكفر والإيمان ونحوها مما نُقلَ عن مدلوله في لغة العرب الى المعاني الاسلامية المُحْدَثَة، أو يكونَ سياقُ الالفاظ قد دلّ بالقرينة على معنى معيَّن غير الذي يُفهم من ذات اللفظ كقوله تعالى « فاذا قرأناه فاتَّبِعْ قرآنَه » أي فاذا بيَّناه فاعمل به .

وكان الصحابة رضي الله عنهم يسمُّون فهم هذا الغريب (إعرابَ القرآن) لأنهم يستبينون معانيه ويُخلِصُونها وقد روى أبو هريرة في ذلك (أعربوا القرآنَ والتمسوا غرَائبَهُ). وبهذا الأثر ونحوه مما تأتي فيه لفظة (الإعراب) زعم طائفة من أبناء الطيالسة(١) وطائفة من قومنا الذين في قلوبهم مرض أن اللحن أي الزيغَ عن الإعراب كان يقع من الصحابة في القرآن لعهد النبي صلى الله عليه وسلم — ضَلَّةً من القائلين وذهاباً الى معنى (الإعراب) النحوي، ثم غفلةً عن لغة الاصطلاح والاصطلاح في أهله ضربٌ من الوضع لا يُحمل على كلامهم غيرُ ما حملوه عليه .

وكذلك عدّ العلماء في القرآن من غير لغات العرب أكثر من مائة لفظة ترجع الى لغات الفُرْس والرُّوم والنَّبَط والحبشة والبربر

---

(١) ابناء الطيالسة كناية عن الاعاجم وكان العرب يقولون للعجمي اذا عيروه « يا ابن الطيلسان » . كأنه عندهم ابن ثوبه . .

والسُّرْيان والعِبْرانْ والقِبْط ، وهي كلمات أخرجتها العرب على أوزان لغتها وأجرتها في فصيحها فصارت بذلك عربية . وانما وردت في القرآن لانه لا يسدُّ مَسدَّها الا أن توضع لمعانيها الفاظ جديدة على طريقة الوضع الأول فيكون قد خاطب العرب بما لم يُوَقّفهم عليه وما لا يدركون بفطرتهم اللغوية وجهَ التصرف فيه ، وليسَ ذلك مما يستقيم به أمر ولا هو عند العرب من معاني الإعجاز في شيء لأن الوضع لا يُعجز أهله وهم كانوا أهلَ اللغة

ولذا قال العلماء في تلك الالفاظ المعرّبة التي اختلطت بالقرآن : إن بلاغتها في نفسها أنه لايوجد غيرها يُغني عنها في مواقعها من نظم الآيات لا إفراداً ولا تركيباً . وهو قول يحسن بعد الذي بيّناه .

ومن ألفاظه مايسمّيه أهل اللغة بالوجوه والنظائر والأفراد .

أما الوجوه والنظائر فهي الألفاظ التي وردت فيه بمعان مختلفة كلفظ الهُدَى فانه فيه على سبعةَ عشرَ وجهاً : بمعنى الثبات والدين والدعاء ونحوها . ومن هذه الالفاظ : الصلاة والرحمة والسوء والفتنة والرّوح وغيرها ، وكلها مما يتبسطُ في استعماله بوجوه من القرائن . وسياسةُ القرينة في العربية شريعةٌ من شرائع الألفاظ

وأما الأفراد فهي ألفاظ تجيء بمعنى مُفْرَد غير المعنى الذي تُستعمل فيه عادة . ولابن فارس في إحصاء هذا النوع كتاب قال فيه : كل ما في القرآن من ذكر الأسف فمعناه الحزن إلا قوله « فلما آسفُونا

انتقمنا منهم » فمعناه أغضبونا ، وكل ما فيهِ مِن ذكر البُروج فهي الكواكب إلا قوله « ولوْ كنتم في بُروجٍ مشَيَّدَة » فهي القصور الطوال الحصينة ، وكل مافيهِ من ذكر البر والبحر فالمراد بالبحر الماء وبالبر التراب إلا قوله « ظهر الفسادُ في البر والبحر » فالمراد به البرية والعمران . وعدّ من مثل ذلك هو وغيره أشياء ، فهذا ما يسمونه في لغة القرآن بالأفراد .



تأثير القرآن في اللغة

لا نتكلم في هذا الفصل عن الوجوه اللغوية التي ابتدعها القرآنُ في الكلام، فصارت من بعده نَهْجَ الألسنةِ والأقلام، ولا عن وجوه تأثيره باللغة فان لكل من ذلك موضعاً هو أملكُ بهِ. وانما نقصُّ لك طرَفاً من القول في هذه اللغة كيف ظهرت في آياته للزمان، حتى لا يظَن أنها لغةُ عصرها، وكيفَ بَهَرت بغاياته في البيان، حتى ليقَال انها لغةُ دهرها، وكيفَ جاوزَ بها قدرها الطبيعيَّ بعد ان صارَ هو من قدَرها.

نزل القرآنُ الكريم بهذه اللغة على نمطٍ يُعجز قليلُهُ وكثيره معاً فكان أشبهَ شيء بالنور في جملة نَسقهِ إذ النورُ جملة واحدة وانما يتجزأ باعتبار لا يخرجه من طبيعته، وهو في كل جزء من أجزائه وفي أجزائه جملةً لا يُعارَضُ بشيءٍ الا اذا خُلقَتْ سماء غير السماء وبدِّلت الأرضُ غيرَ الأرضِ. وانما كان ذلك لأنه صفَّى اللغةَ من أكدارها، وأجراها في ظاهره على بواطن أسرارها، فجاء بها في ماء الجمال أملأ من السحاب، وفي طَرَاءةِ الخَلْق أجملَ من الشباب، ثم هو بما تَناولَ بها من المعاني الدقيقة التي أبرزها في جلال الإعجاز، وصوّرها بالحقيقة وأنطقها بالمجاز، ومارَكبها به من المطاوعة في تقلُّب الأساليب وتحوُّلِ التراكيب الى التراكيب، قد أظهرها مظهراً

لا يُقضي العجبُ منه لأنه جلاها على التاريخ كله لا على جيل العرب بخاصته ، ولهذا بُهتوا لها حتى لم يَتبيّنوا أ كانوا يسمعون بها صوتَ الحاضر أم صوتَ المستقبل أم صوتَ الخلود . لأنها هي لغتهم التي يعرفونها ولـكن في جزالة لم يُمضَغْ لها شِيحٌ ولا قَيْصُومٌ [١] ورقة غير ما انتهى اليهم من أمر الحاضرة . وهذا معنى ليس أظهر منه في إعجاز القرآن فان اللغة لا تشبُّ عن أطوار أهلها متى كانت من غرائزهم وانما تكون على مقدارهم ضعفاً وقوةً لأنها صورتهم المتكلمة وهم صورتُها المفكّرة فهي الفاظ معانيهم وهم في الحقيقة معاني الفاظها. ولذلك لا تزيد عليهم ولا ينقصون عنها مادام رسمُهم لم يتغير وما دامت عادتُهم لم تنتقل ، فان سَنَحَ لامرئٍ من أهل النظر أن يستدلّ في لغة من اللغات على آثار أمتها بنوع من القيافة المعنوية كما يستدلّ صاحبُ القيافة النظرية من الأثر في الطريق على مذهب صاحبه لا يخطئهُ وعلى بعضِ صفاته لا يتعدّاها — فذلك ممكنٌ لا تَهِنُ فيهِ القوة ولا يبلغ به الإعياء متى هو تقدم فيهِ بالذهن الثاقب وتعاطاه بالقريحة النافذة لأنه يستَظْهِر من اللغة بالصفات على الموصوف ، ويجعل المعروف قياساً لغير المعروف .

وأنتَ إذا صبغتَ يدك بهذا الفنّ من القيافة اللغوية وحاولت

---

(١) يقال فلان يمضغ الشيح والقيصوم اذا كان عربيًّا خالص البداوة . وهما نبتان من نبات البادية

أن تستخرج من لغة القرآن ما يصف لك العرب على أخلاقهم وطباعهم ومبلغهم من العلم فانك تحاول محالاً وتكابر فيما يأبى عليك وما ليس لك في الحيلة اليه غير المكابرة حتى ان الذي لا يعتقد مستبصراً أن هذا القرآن من عند الله اذا هو نظر فيه وأثبت حقيقته وقوي على تمييزها وكان ممن ينزلون على حكم النظر والمعرفة فانه لا يجد مناصاً من رد التاريخ والتكذيب له ثم الإقرار بأن هذا القرآن إنما هو أثر من لغة قوم جاوزوا في الحضارة حد أهلها من سائر الأجيال، وبلغوا من أحوال المدنية أرقى هذه الأحوال، وكانوا من العلوم في مقام معلوم، لأن هذا الماء الصافي الذي يترقرق في عبارته وهذا النظم الجيد الوثيق وما اشتمل عليه من بدائع الأوصاف وما فيه من روائع الحكمة ثم ما احتوى عليه من إشارات السماء الى الأرض وضراعة الأرض للسماء، إلى ماحلّه من معضلات الاجتماع وكشفه من وجوه السياستين النفسية والقومية، لايكون البتة في لغة أمة قد أناخت بها أخلاق البداوة في ساقة الأمم حتى عبدت الاصنام، ولم تعرف من الشرائع غير شريعة الإلهام، ولا ملكها من ملوك الدهر غير سلطان الأوهام.

فهو إذا قرأ قوله تعالى : [1]

« وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما

---

(١) اتبعنا في كتابة هذه الآيات الكريمة رسم المصحف الشريف

يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما
وقل لهما قولا كريما . واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل
رب ارحمهما كما ربياني صغيرا . ربكم أعلم بما في نفوسكم إن
تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفورا . وآت ذا القربى حقه
والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا . إن المبذرين كانوا إخوان
الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا . وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من
ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا . ولا تجعل يدك مغلولة إلى
عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا . إن ربك
يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه كان بعباده خبيرا بصيرا .
ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن
قتلهم كان خطأ كبيرا . ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء
سبيلا . ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما
فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا .
ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا
الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن
تأويلا . ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد
كل أولئك كان عنه مسئولا . ولا تمش في الأرض مرحا إنك
لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا . كل ذلك كان سيئه
عند ربك مكروها . »

نقول اذا هو قرأ هـذه الآياتِ البيِّنات ثم تدبَّرها وأحسن حملها وتأويلها ولم يكن كَدِرَ الحس ولا مريضَ الذوق فان أحرفها تَسْطع له من نور الأخلاق بما يرى فيه أمة تَضِجُّ في الحضارة وتختبط ، ومدنيةً تضطرب في أهلها وتختلط ، فلو أن أعضاء المجمع العلمي الفرنسي لعهدنا أرادوا مخاطبة أمتهم التي أوهاها الترف بلينه ، وأخذت في ظن الإثم بيقينه ، ورقَّت فيها الأعراض . وبدأ نسلها في الانقراض ، وتغالت في وجوه المدح والذم ، وسبَح شرفُ أهلها يغتسل في الدم ، وهبَّت فيها الرذائل بأنوائها ، ورمتها كلُّ أمة من أمم الأرض بدائها ، واسترسلت أخلاقُ الفتنة بين جرائيمها ، وأوشك أن يتصل ما بين تقيِّها وأثيمها ، واجتمعت فيها النقائض اجتماعَ جِوار ، لا اجتماعَ نِفار ، من الإلحاد والإيمان ، والصِلة والحِرْمان ، والحب الذي هو كالدين والعبادة ، الى البغض الذي هو كالطبيعة والعادة ، والإتلاف ، الذي ليس لهُ تَلاَف ، والإمساك ، الذي ليس له مِساك ، إلى غير ذلك مما هو ألوانُ صورتها الاجتماعية التي هرِمت وهي مع ذلك تتصابى ، وعلمت وهي على ذلك تتغابى ، قلنا لو أن أولئك النفرَ أرادوا مخاطبة هذه الأمة على أن يَتَخوَّلوها بالموعظة لما أصابوا في غَرَضهم أسدَّ ولا أحكم ولا أبلغ من تلك الآيات يعرضونها على القوم فيبصِّرُونهم صورة مجموعهم في مرآتها ، ويعرِّفونهم مبلغَ سيئاتهم من حسناتها ، وينفضون اليهم جملة الحال

في شبه الإيجاز النظريّ من كلماتها .[١] فلو أن ذلك واقعٌ ثم أُثِرَت عن القوم هذه الموعظةُ ورواها التاريخ بعد الأَمدِ المتطاوِلِ لما استطاعَ امرؤ ذو علم بالتاريخ وفلسفته أن ينكر أن المراد بها الامة الفرنسية بعينها في القرن العشرين بعينه . وانظر أين ما بدأتَ مما انتهيت ؟

وما دام ذلك قد تحققَ في المعاني وكانت هي سبيلاً الى الاستدلال عليه فالاستدلالُ بالألفاظ ومطابقتها لتلك المعاني في الدقيق والجليل أيسر وأسهل .

فلا مذهبَ لمن يفهم هذا الكتاب الكريم ويقفُ على دفائن الحكمة فيه إلا أن يَدْفَعَ به المذهبُ الى أحدى اثنتين: إما أن يعتقد أنه أَنزله الذي يعلم الغيبَ في السموات والارض فجاء كما يراه أمراً من أمر الله ؛ واما أن ينكر هذا ويعتقد أن القرآن الذي بُعث به النبي الأمي في أولئك الاميين إنما وُضع في زمن كانت فيه الأمة العربية غيرَ نفسها وكانت بالغة ما شاء الله من علم وجهل وحضارة وبداوة وصلاح وفساد إذ يجد ما يصف كل ذلك على حقيقته الصريحة في القرآن [٢] . وأيّهما أنكر وأيهما أقر فانه سبيل الحجة اليه ينحوها،

---

(١) المراد بالايجاز النظري استيعاب العين للحقيقة كلها في لحظة واحدة وهو ايجاز الحقائق الحسية (٢) كتبنا هذا سنة ١٩١٤ للميلاد ثم جاء (طه حسين) استاذ الادب في الجامعة المصرية فأخذ به في كتابه (الشعر الجاهلي) الذي اخرجه سنة ١٩٢٦ واستدل بالقرآن على ان العرب كانوا أمة سياسة وحضارة الخ وهو من جهله والحاده فانظر ردنا عليه في كتابنا « تحت راية القرآن »

وهو يظن أنه يمحوها ، ويكشفها ، ويحسب أنه يكسفها : « بل جاءهم بالحق وأكثرُهم للحق كارهون » .

ومن المعلوم بالضرورة أن القرآن قد جمع أولئك العرب على لغة واحدة بما استجمع فيها من محاسن هذه الفطرة اللغوية التي جعلت أهلَ كل لسان يأخذون بها ولا يجدون لهم عنها مَرْغَباً إذ يرونها كمالاً لما في أنفسهم من أصول تلك الفطرة البيانية ومما وقفوا على حد الرغبة فيه من مذاهبها دون ان يقفوا على سبيل القدرة عليه . ومن شأن الكمال المطلوب اذا هو اتفق في شيء من الاشياء — كهذا الكمال البياني في القرآن — ان يَجمَع عليه طالبيه مهما فرّقت بينهم الأسبابُ المتباينة والصفاتُ المتعادية ولولا ذلك ما سهل أن تنقاد الجماعات في اصل تكوينها منذ البدء انقياداً يكون عنه هذا الأثر الوراثي في طاعة الأمم لشرائعها ثم لملوكها وأمرائها مع ما تُسامُ الأمةُ لذلك في كل باب من أبواب الامْرَةِ والحكْم والتسلُّط . كما أن من شأن النقص إذا تمثّلَ في شيء أن يزيد في تفريق من يفترقون عنه اذا توهموه حتى تتسعَ بينه وبينهم الغاية .

وقد كان العرب على حالٍ يتوهم فيها كلُّ قبيلٍ منهم أنه أسلمُ فطرةً في اللغة وأبينُ مذهباً في البيان لأنهم لايجدون من ذلك إلا أمثلةً ترجع الى الفطرة وتختلف باختلافها ولا يجدون المثالَ الفطريّ

الـكاملَ الذي تُقاس اليهِ القدرةُ والعجزُ في ذلكَ قياساً لا يلتاثُ[1] ولا يختلف ولا يَحُطُّ من صنف حقّه أن يُزادَ فيهِ ولا يزيد في صنفٍ حقُّه أن يُحطّ منه

ومن أعضل الأمور وأشدها التباساً أن يكون امرؤ من الناس قادراً على أن يقيس ببيانهِ أو علمِهِ بمذاهب البيان قدرةَ أقوامٍ وعجزَهم في أمرٍ معنوي كاللغـة متى كانت مذاهبُهم الى أنواع من الاختلاف في القدرة والعجز وخاصةً اذا كانَ أمرُ اللغة فيهم الى السليقة والفطرة ، فان من ينتصبُ لذلك وإن أرادَ أن يَقْسِطَ وحاولَ أن لا يَحُولَ فهو لابدَّ مخطئٌ في تعيينَ المراتبِ في المقدار الفاضِل وتعيينَ ما يقابلها في المقدار المفضول ، ثم مخطئٌ في تمييل الحـكم بين المقدارين ولا يجيء من رأيه إلا بما تَمْرُضُ فيه الخصومة أو تطول لأن قياس مثل ذلك من الفطرة لا يتهيأ الا بعمل يحتوي كلَّ دقائقها وما يمكن أن تبلغ اليه من الـكمال المطلق الذي هو الحدُّ الأعلى في طبيعة تركيبها، ومثل هذا لا يكون البتة من انسان ينزل على حكم هذه الفطرة نفسها لأن فاقد الشيء لا يُعطيه ولأن قابل الـكمال لا يكون في نفسه حدّاً للـكمال . ومن أجل هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أنه أفصحُ ذي لسانٍ وأبلغُ ذي لُبٍّ لا يقاس كلامُه بالقرآن ولا يقع منه إلا كما يقع سائر

---

(١) أي يلتبس ويختلط

الـكلام مع أنه بين كلام الناس الغايةُ التي ليس بعدَها ما يقال فيه إنه بعدها كما ستقف عليه في موضعه .

فيلزم من ذلكَ أَن يكونَ القياسُ الذي أشرنا اليهِ أمْراً فوقَ الطبيعة وليس فوقها إلا أمْرُ الله وهو القائل عزّ وجل :

« ولقد ضربنا للنّاس في هذا القرآنِ مِنْ كلّ مَثَلٍ لعلهمْ يتذكرون . قرآناً عربياً غيرَ ذي عِوَجٍ لعلهمْ يتقون » .

وينبغي لك أن نطيل النظر في قوله تعالى « غيرَ ذي عوَجٍ » وتقفَ على موقع هـذا الفصل من الآية وتتأمل لفظة (العوج) فَضْلَ تأمل فانك لا تُثير دفائنها البيانية إلا إذا حملتها على ماذهبنا اليه، فتراها تصف القرآن بانه فطرة هذه الفطرة العربية نفسها . وإنهـا لـكلمة من الوصف الالهي ترجح في موقعها بالـكلام الانساني كله .

فقد وضَحَ لك أنه لولا القرآن وأَسرارُه البيانية ما اجتمع العرب على لغته ولو لم يجتمعوا لتبدّلت لغاتهم بالاختلاط الذي وقع ولم يكن منه بد حتى تنتقض الفطرةُ وتختبلَ الطباع ثم يكون مَصيرُ هـذه اللغات الى العفاء لا محالة إذ لا يخلفُهم عليها إلا من هو أَشدُّ منهم اختلاطاً وأكثرُ فساداً وهكذا يتسلسلُ الأمرُ حتى تستبْهِمَ العربيةُ فلا تُبينُ وهي أفصحُ اللغات إلا بضَرْبٍ من إشارة الآثار، وتنزل منزلة هذا (الهيرُغليف) الذي قبرَهُ المصريون في الأحجارِ وأحيتهُ هذه الأحجار .

وذلك معنى من أبين معاني الإعجاز إذ لا تجده اتفق في لغة من لغات الأرض غير العربية وهو لم يتفق لها إلا بالقرآن ، ولقد كان أسلوبه البياني الذي جمع له العرب هو الذي اقتضى ما أحدثه العلماء بعد ذلك من تتبع اللغات وتدوينها ورواية شواهدها والتحمل لها فكان صنيعهم صلة بين اللغة وبين العلوم التي أفرغت عليها من بعد لأن لغة من اللغات لا تحيا ولا تموت إلا بحسب اتصالها بمادة العلم الذي به حياة أهلها وموتهم ، وهي لا يلبسها العلم إلا إذا كانت قشيبة محكمة لا تضيق عن ألواحه وفروعه ولا يخلقها الاستعمال

وإنما شباب هذه الحياة اللغوية أن تكون اللغة لينة شديدة كما يكون كمال الإنسان بقوة الخَلْق والخُلُق . وهذا وجه لو لم يقمها عليه القرآن لما استقامت أبداً ولا وقفت على طريقه ولا تلاقى فيه آخرها بأولها لما أومأنا إليه ، وسنزيد هذا المعنى بياناً إن شاء الله .

وبقي وجه آخر من تأثير القرآن في اللغة وهو إقامة أدائها على الوجه الذي نطقوا به وتيسير ذلك لأهلها في كل عصر وإن ضعفت الأصول واضطربت الفروع بحيث لولا هذا الكتاب الكريم لما وجد على الأرض أسود ولا أحمر يعرف اليوم ولا قبل اليوم كيف كانت تنطق العرب بألسنتها وكيف تقيم أحرفها وتحقق مخارجها

وهذا أمر يكون في ذهابه ذهاب البيان العربي جملته أو عامته لأن مبناه على أجراس الحروف واتساقها ومداره على الوجه الذي

تُؤَدّي به الألفاظ ، وأنت قد ترى الضعفاء الذين لا يحكمون منطقهم وما يصنعون بالأساليب المُدْمجة والفِقَر المتوائمة إذا هم تعاطوها فنطقوا بها حتى ليصير معهم أجودُ الكلام في جزالته وقوة أسرِه وصلابة معجمه الى الفسولة والضعف والى البَرْد والغثاثة كأنما يموت في ألسنتهم موتاً لا رحمة فيه ......

لا جرم أن اللغة التي يذهبُ منها ذلك لا ينعلق بها إلا على الحكاية السقيمة ولا جرم أن بعض السقم يدفعُ الى بعضه وأن جملة ذلك تُفضي الى الموت .

فهذه معانٍ سامية غريبة انفردت بها العربية ولولا القرآن ما كانت فيها وما تنبغي لها بكلامٍ غيره إذ ليس في غيره ما يبلغ أن يكون حدّاً للكمال اللغوي في الفطرة فيتعلّق بمثل أثره في العرب واحوالهم وتاريخهم أو يقع من ذلك على مقدارٍ مقسوم ، أو يكون له فيه حقٌّ معلوم .

« قل لئن اجتمعتِ الإِنْسُ والجِنُّ على أن يأتوا بمثل هٰذا القرآنِ لا يأتونَ بمثلِهِ ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيرا »

صدقَ الله العظيم ، ومن أصدق من الله قيلا ؟



الجنسية العربية في القرآن

ذلك بعضُ ما تناصرتْ عليه الأدلةُ واجتمعتْ على صحته من تأثير القرآن في اللغة وما أصلح الله لأهلها في هذه البقيّة حفظاً لكتابه وإظهاراً لوجه من وجوه إعجازه الخالدة ، ولكن هذا القرآن يَهْدي للتي هي أقومُ وحسبهُ معجزةً ما نقول فيه من صفة الجنسية العربية التي جعل الأممَ أحجاراً في بنائها ، والدهرَ على تقادُمه كأنه أحدُ أبنائها ، وأقام منها مُعْضِلةً سياسية في الأرض وَضْعُها ونقدُها ، وفي السماء حلها وعقدُها ، وشدَّ بها المسلمين فهم اذا ائتلفوا انضمّوا كالبُنْيان المرْصوص ، وإذا تفرّقُوا سطعوا في تيجان الممالك كالفُصوص ، وما إن يزالون في التاريخ مرةً أصولَه ، ومرّةً فصولهُ ، وإن لم يقوموا آحياناً بالدين ، قام بهم هذا الدينُ الى حين ، وان لم يكن لهم اليومُ المشهود ، فلا يؤخّر الا لأَجَلٍ مَعْدُود ، وكيف وقد جمعهم الكتابُ الذي أُنزل من السماء فكان مِثالَ آدابِها ، وانتشر في الأرض فكان خِلعةَ شبابها ، ودعا اليه الناسَ على اختلافهم فكأنما كلُّ أُمّةٍ تُدْعى الى كتابها .

ونحن فقد نعلم أن هذه المعجزة ليست الى اللغة في مَرَدّها من الفائدة فانما هي ترمي الى وَحْدةٍ سياسية تكون كالنّبض لقلب هذا العالم كما سيأتيك . بَيْدَ أن سبيلَ ذلك من اللغة فان القرآن تنزلَ

من العرب منزلَة الفطرة اللغوية التي يُساهِمُ فيها كلُّ عربيٍّ بمقدار ما تهيأَ له من أسبابها الطبيعية إذ كان بما احتواه من الأساليب وما تناوله من أصول الكمال اللغوي وما دار عليه من وجوه الوضع البياني قد هتَكَ الحوائلَ ومَحا الفُروقَ التي تُبِينُ قرائحَ العرب اللغوية بعضَها من بعض فاجتمعتْ منه على الكمال الذي كانت تتخيلهُ ولا تألو عمّا يُدْنيها اليه معالجةً واكتساباً ، ولو أنهم تمالأوا على الدهر على أن يهذّبوا من لغتهم ليبلغوا بها مبلغَ الكمال الوضعيّ على النحو الذي جاء به القرآنُ لما ازدادوا الا تعادياً في الرأي وتباعداً عما يجنحُون اليه إذ تنزعُ كلُّ فطرة الى منزَعها في كل قبيل فيزيدُ الناقصُ منهم نقصاً فطرياً وهو يحسبه كمالاً ويبعدُ الكاملُ عن حقيقة ما يلتمسه من الكمال بعد أن يرى غيرَه قد حسبه نقصاً ، لأن الفطرة لا تنقاد الا بالإذعان ولا تُذْعِنُ الا لما يكونُ في حدّ كمالها المطلق ، وليس في تاريخ العرب اللغوي من ذلك بالتحقيق قبلَ القرآن ولا بعده غيرُ القرآن

تلك سياسة هذا القرآن في جمع العرب لمذاهبِ الأقدار وتصاريفِ التاريخ . رأى ألسنتهم تقودُ أرواحَهم فقادهم من ألسنتهم وبذلك نزل منهم منزلَة الفطرة الغالبة التي تَستبدُّ بالتكوين العقلي في كل أُمة فتجعلُ الأمة كأنما تحملُ من هذا العقل مِفتاحَ البابِ الذي تلجُ منه الى مستقبلها ، فان كل أمة تستفيدُ عقلَها الحاضرَ من

ماضيها ، لتُفيدَ مستقبلَها من هذا العقل بعينه ، فلما استقاموا له أقامهم على طريق التاريخ التي مرّت فيها الأمم وطرحت عليها نقائصها فكانت غبارَها ، وأقامت فضائلها فكانت آثارَها ، فجعلوا يبنون عند كل مَرْحلَة على أنقاض دَوْلة ، ويرفعون على أطلال كل مَذَلّة صَوْلَة ، ويَخيطون جوانبَ العالَم الممزّق بإبَرٍ من الأسنّة ، وراءها خُيوطٌ من الأعنّة ، حتى أصبحَ تاريخُ الأرض عَرَبيًّا ، وصار بعدَ الذلّة والمسكنَة أبيًّا . واستَوْسَقَ لهم من الأمر ما لم تَرْوِ الأيامُ مثلَ خبره لغير هؤلاء العرب حتى كأنما زُوِيَتْ لهمْ جوانبُ الأرض وكأنما كانوا حاسبين يَمْسَحُونَها ، لا غُزاةً يفتحونها ؛ فلا يبتدئُ السيفُ حسابَ جهة من جهاتها حتى تراه قد بلغ بالتحقيق آخرَه ، ولا يكاد يُشير الى (قُطْرٍ) من أقطارها إلا أراكَ كيفَ تدورُ عليهِ (الدائرة) .

وإن هذا الأمر لحقيقٌ أن تذهب من تعليله نفوسُ الحكماء في ألوان من المعاني متشابهٍ وغيرِ متشابه فإنما هو أمرٌ إلهي كيفما أدرتَه رأيتَ في جانبه الذي يليك ضوءاً كضوء الصواعق وحركةً كحركة الزلازل وقوةً كالتي تتسلط بها السماء على الأرض ، فكأنك تتأمل منه صورةَ الطبيعة أو الطبيعةَ المعنويةَ في عالم التاريخ . ولو أن رمالَ الدَّهناء [1] نفضَتْ على الأرض جنوداً عربيةً لما عَدَتْ أن

---

(١) من ديار بني تميم وهي سبعة أجبل من الرمل ، ويكثر ذكرها في كلام الشعراء

تكون آفةً اجتماعية تهلك الحرثَ والنسل وتدعُ الشعوب متناثرةً كبقايا البناء الخرب ثم لا تكون إلا أيامٌ يتداولونها بينهم حتى تتنفس الأرضُ من بعدهم فتذهب آثارهم الظالمة في حرّ أنفاسها ، وتنقضي أعمالهم فتنطوي من الزمن في أرماسها ، إذ كان لا ينجم على الأرض منهم أكثرُ من أمر البطون الجائعة وما اليها ... ولعمرُك ما العربُ وما غيرُ العرب من الشعوب البادية إلا بطونهم حتى لأحسبهم اذا اجتمعوا كانوا مَعِدَةَ الأرض وكان أهلُ السَّرَفِ في فنون الملاذّ من الحضَريّين أمعاءها . . . .

وما أظن مرجعَ ذلك الى غير القرآن بل أنا مستبصِرٌ في صحة هذا المعنى مُستيقنٌ أنه مذهبُ التعليل الى الحقيقة بعينها لأن القرآن هو صفّى تلك الطباعَ وصقَلَ جوانبَ الروح العربية حتى صارت المعاني الالٰهيةُ تتراءى فيها وكأنها عن مُعاينة ، فكأنما كان العرب يقطعون الأرضَ في فتوحهم ليبلغوا طرَفاً من أطراف السماء فينفُذوا الى ما وعدهم الله ويتصلوا بما أعَدَّ لهم .

ولو لم يكن القرآنُ قد سلكَ الى ذلك مسلكَه من الفطرة اللغوية في نفوسهم حتى استبدَّ بها في مُستقَرّها وصرّفها في وجوه معانيه ما بلغ من القوم رأياً ولا نيةً ولأوشك أن يكونَ في مقامات البيانِ عندهم وما يهتفُ به شعراؤهم وخطباؤهم ما يذهب به جملةً ويمسحُ أثره من القلوب ولا يدعُ له مساغاً الى ما وراء السمع لأن

هؤلاء تَنفثُ عليهم ألسنتُهم بأفصح الفصيح وأبينِ البيان في رأي العرب وإن لم يكن كلامُهم بتلك المنزلة ، ولكن الحميَّة والعصبية واللُّحْمَةَ ومُؤاتاةَ الهوى كلُّها فصيحٌ وكلها بيان . وليس الشأنُ في اللغة والفاظِها ومعانيها وانما الشأنُ فيما يمكن أن تفهمه النفس من كل ذلك وهي لا تفهم إلا ما يكشفُ عن طبائعها ويُبين عن أخلاقها وعاداتها ، ولولا اختلافُ النفوس في هذا الفهم ما رأيتَ اللغةَ الواحدة عند أهلها كأنها في المعنى لغاتٌ متباينة ، ، فربَّ كلمةٍ من لغةِ رجلين ، واذا سمعاها رأيتها كأنما هي ليست من لغة أحدهما فلا تبلغُ منه ولا تَمسُّه ، كأن تكون كلمةٌ من باب الحِفاظ يسمعها عزيزٌ وذليل ، أو لفظةٌ من باب الكرم يلقَّاها جوادٌ وبخيل .

وأنتَ اذا أنعمتَ على تدبُّر هذا المعنى وأطلتَ تقليبَ الرأي فيه وكان لا يعتريكَ من الخواطر الا ما أحكمه العقلُ فانك واجدٌ منه سبيلاً إلى وجهٍ من أبين وجوه الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم فهو قد سفَّهَ أحلامَ العرب وخلَعَ آلهتهم وقمَعَ طغيانهم واشتدَّ عليهم بالعُنف محضاً بعد اللين ممزوجاً حتى جعلتْ دماؤهم كأنما ترَقرَقُ في بعض آياته ثم لم يهدأ عنهم بل ردَّد ذلك وكرره وعمَّهم به وأرسله في كل وجهٍ وقرَع أنوفَهم وهاج منهم حَميَّةَ الجاهلية وجاراهم في مِضْمار المخاطرة والى حد المقارعة على عزة العشيرة وكثرة الحصَى ، وهم القومُ كانت لهم كلُّ هتفَةٍ كأن الأرواحَ هواءٌ في صوتها ، فلا يُهتف بها

حتى تنهض الأجسامُ لموتها ، ولا تسيرُ على الأرض بالرجال ، حتى تطير الى السماء بالآجال . ثم لم يمنعهم ذلك وما الى ذلك من أن ينقادوا ثم ينقادوا

لا جرَمَ أنها كانت الفطرة اللغوية لا غير ، والا فما بال هؤلاء العرب قد خرجوا من تاريخهم بعد الإسلام كأنما نزعوا جلدتهم نزعاً على حين كانت لهم الامور المطمئنّة والصفات المتوارثة من أخلاق شبُّوا عليها وعادات ينازعون اليها وطبائع هم بها أخصُّ وهي بهم أملك ، ولم يكونوا مقطوعين عن التاريخ بل كان لهم ماضٍ كأحسن ما تتكلَّف به الأمم وكانوا عليه أحرص ما تكون أمة على ماضيها — كما نصفه في غير هذا الموضع — فلا الزمانُ تولاّهم بعمله وهدَم في أرضهم بمقدار ما بنى أو قريباً من ذلك ولا هم ورثوا طباعاً من طباع وأخلاقاً من أخلاق وخرجوا من ماضيهم كما تخرج أمّة من أمة في سلسلة طويلة الذرْع من حلقات الأجيال التي هي درجاتُ النشوء في تاريخ كل مجتمَع . ولا رأيناهم فيما وراء ذلك كالشعوب التي تمخَضها الحوادث مخضاً شديداً وتتعاوَرُها بالحروب والفتن فتهدمها أنقاضاً وتبنيها أنقاضاً ولا تبدِّلُ منها الا الشكلَ الاجتماعي والإهيئَةَ الوضع ، والأمةُ بعد ذلك هي هي كيف هُدِمَتْ وكيف بُنِيتْ لا تزال على أعراقها وأخلاقها . وربما عصفَت الثورةُ الكبرى بأمة من الأمم وألحَّتْ عليها بالفتن دائبةً ثم تسكن العاصفةُ وتقرُّ الزلزلةُ

وتطمئن الأرض وأهلها ولا يكون من جداء ذلك كله إلا اصطلاح لغوي في تاريخ الأمة لا يغني من الحق شيئاً، كأن تكون الأمة غريزة جاهلة مستبداً بها على وجه من الاستبداد ثم تصير بعد الثورة غريزة جاهلة أيضاً ولكن في استبداد على وجه آخر.

فالقرآن الكريم بتمكنه من فطرة العرب على وجهه المعجز قد نزل منهم منزلة الزمان في عمله وآثاره لأن الذي أنزله بعلمه وقدره بحكمته إنما هو خالق الزمن نفسه فهدم في نفوس العرب وكان هدمه بناءاً جديداً جعل الأمة نفسها قائمة على أطلال نفسها، وبذلك أحكم عمل الوراثة الذي تعمله في الغرائز والطباع إذ تبني بالهدم وتقيم التاريخ من أنقاض التاريخ، وهذا هو الفرق بين العمل الانساني والعمل الالهي وبين شيء يسمى ممكناً وشيء يسمى معجزاً.

بلى ولقد يخيل الي أن ألفاظ القرآن كانت تلبس العرب حتى تتركهم كالمعاني السائرة التي لا تزال تطيف بالرؤوس فما بين العقل وبين أن تلجه هوادة، ولا بين الوهم وبين أن تصدعه منزلة، وكل ما يجيء من قبل الطبع وعلى حكم الفطرة لا يراه أهله نظراً يقبلونه أو يردونه ولكنهم يرونه ضرورة مقضية ليس لهم على حال بد من قبولها. وإلا فأي قوم كان هؤلاء الجفاة وهم لم يستصلحوا أنفسهم إلا بما يفسد جماعتهم ولم يأبوا أن يرأموا الذل غيرهم إلا ليضرب بعضهم الذلة على بعض ولم يتخذوا السيف نابا إلا ليأكلهم

ولا الحربَ ضِرْساً إلا لتمضغهم ؛ وكانوا أهل جزيرة واحدة وكأنهم في تناكُرِهم أهلُ الأرض كلها من قاصيةٍ الى قاصية .

ثم ما عسى أن يكون أمرُهم اذاهم قرعُوا صفاةَ الأرض والحالُ فيهم ما علمتَ إلا ما يكون من أمر الحصاة يقرعْ بها الطودُ الأشمُّ ثم تنحدر عنه بصوت كالأنين إن يكنْ منها فهو لعمْرُكَ استخذاء، وان كان من الجبل فهو لعَمْري استهزاء . . . ؟

ولقد كان من إعجاز القرآن أن يجمعَ هؤلاء الذين قطعوا الدهرَ بالتقاطع على صفة من الجنسية لا عصَبِيَّةَ فيها [(١)] إلا عصبية الروح [(٢)] إذ أخذهم بالفطرة حتى ألّفَ بين قلوبهم وساوى بين نفوسهم وأجرامهم على المَعْدَلَةِ في أمورهم فجعلَ منهم أُمة تسعُ الأمم بوجهها كيف أقبلتْ لأنها لا توجهه إلا لله فكأنْ بينها وبين الله كلّ ما تحت السماء . ومن هذا المعنى نشأت الجنسيةُ العربيةُ فان القرآن بدأ كما علمتَ بالتأليف بين مذاهب الفطرة اللغوية في الألسنة ثم ألف بين القلوبِ على مذهب واحد ، وفرغ من أمر العرب فجعلهم

---

(١) في الحديث الشريف : ليس منا من دعا الى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية وليس منا من مات على عصبية . وانك لتستطيع ان ترجع كل بلاء الانسانية في اهوائها وحروبها وطغيانها ومذلتها الى كلمة العصبية لان معناها في الحقيقة انقطاع بعض الانسانية من بعض ظلماً وعدواناً او على ظلم وعدوان

(٢) سنبسط فلسفة هذا المعنى في الفصل التالي

سبيلاً الى التأليف بين ألسنة الأمم ومذاهب قلوبها على تلك الطريقة الحكيمة التي لا يأتي علمُ التربية في الأمم بأبدعَ منها .

فأما التوفيقُ بين مذاهب قلوبهم فبالدين الطبيعي الذي جاء به القرآن ولو نزعت الطبيعةُ الانسانية الى غير معانيه لكانت طبيعة شر وان ظنت منزعها الى الخير . وأما التأليفُ بين ألسنتهم ، فيما ذهبَ اليه من المعنى العربي الذي حفظه القرآنُ على الدهر ببقائه على وجهه العربي الفصيح لفظاً وحفظاً وأداءً لا يجدُ اليه التبديلُ سبيلا ، ولا يأتيه الباطلُ مُوَجّهاً أو مُحيلا ، ولا يدخلهُ التحريفُ كثيراً أو قليلا ، بحيث يكون كأنه عقدةٌ لغوية لا تتحلّلُ منها الألسنةُ المختلفة أبداً وهذا من أرقى معاني السياسة ، فان الأمم إن لم تكن لها جامعةٌ لسانية لا يجمعها الدينُ ولا غيرُ الدين إلا جمعَ تفريق . وجمعُ التفريق هذا هو الذي يشبه الاجتماعَ في الأسواق على البياعات وعروض التجارة ونحوها ، فان سوقَ الأمم تتاجر فيها الأديانُ والأهواء وتتكدحُ فيها المصالح والمفاسدُ ، وفيها كذلك التغريرُ والخِطارُ والكذبُ والخداعُ ولكلٍ من أهلها شِرْعةٌ ومنهاج

فبقاء القرآن على وجههِ العربي مما يجعلُ المسلمين جميعاً على اختلاف ألوانهم من الأسود الى الأحمر كأنهم في الاعتبار الاجتماعي وفي اعتبار أنفسهم جسمٌ واحد ينطق في لغة التاريخ بلسانٍ واحد ، فمن ثمّ يكون كلُّ مذهب من مذاهب الجنسية الوطنية فيهم قد زال

عن حيزه وانتفى من صفته الطبيعية ، لأن الجنسية الطبيعية التي تقدر بها فروض الاجتماع ونوافله انما هي في الحقيقة لون القلب لا سحنة الوجه

وقد ورث المسلمون عن أوليتهم هذا المعنى فلا يعلم في الارض قوم غيرهم يعتصمون بحبل دينهم وأيديهم في الأغلال . ويجنحون اليه بأعناقهم وهي في ربق الملوك من الاذلال . ويخصونه بقلوبهم حتى يكون أملك بها وأغلب عليها ولا يحتملون فيه سخطة ولا يؤثرون عليه رضى ولا يعدلون به عدلاً ويتبرمون بكل ضيق إلا ما كان من أجله ويرضون المحنة في كل شيء إلا فيه ثم هم لا يرون أنفسهم المؤمنة في احساس الفطرة ومذهب الطبيعة إلا انها بقية سماوية في الأرض تباين كل مافيها (أي الأرض) ويشبه بعضها بعضاً بالصفة والخاصة أنى وجدت وكيف اتفقت وعلى أي حالة كانت ، وهذا كله مشاهد فيهم على أتمه وأبلغه بعد كل ما رهقهم بالعجز من مداولة الايام ، وصدمهم من أهل الاستبداد بكل محنة من الآلام ، وتوردهم من الزمان بكل سفه يعد في السياسة من الأحلام

على انهم لا يعرفون أصل ما يحسونه ولا يتصلون الى سببه وكأنما تقطع ما بينهم وبين أسلافهم وقد بقي القرآن على ذلك معروفاً مجهولاً ينفعهم بما عرفوا منه ولا اضرونه بما يجهلون « فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا » .

وانّ من أعجب مايروعنا من أمر الجنسية العربية في القرآن

أنها تأبى إلا أن تحفظ على أهلها تلك الصفات العربية من الأنفة والعزة والصوت [١] والغلب وما يكون من هذا الباب الاجتماعي الذي لا يزال يفتح للشعوب عن مقاصير الأرض [٢]

كما أنها تستبقي طاعة المغلوبين الذين أعطوا للفاتحين عن أيديهم وانطرحوا في غمرهم وكانوا أهل ذمتهم لانتحالهم العربية طوعاً أو كرهاً ثم بقائها في ألسنتهم على نسبة بيّنة من الفصيح مهما ركّت ومهما رذلت، ولولا القرآن وأنه على وجه واحد وهيئة ثابتة ما بقيت العربية ولا تبينت النسبة بين فروعها العامية بل لذهب كل فرع بما أحدث من الألفاظ وما استجد من ضروب العبارة وأساليبها حتى يتسلل كل قوم من هذه الجنسية إن كانوا من أهلها أو من أهل ذمتها ثم لا تستحكم لهم بعد ذلك ناحية من الائتلاف ولا يستمر لهم سبب من الارتباط ويوشك أن لا يستقيلوا بعد من قادة الأمم وحيتان الأرض إلا من يستدبرهم راعياً أو ملتهماً ثم لا يمكن لهم من دينهم ثم لا يثبتون عليه إلا ريثما يتحولون في استلحاقهم بالأمة التي وثبت بهم وإن مضوا في ذلك على العزيمة والتشدد فانه لا عزيمة لقلب خذله اللسان ولا تشدد للسان خذله القلب ولا استقلال لشعب تخاذلت ألسنتهم وقلوبهم، وتلك سنة من السنن ليميز الله الخبيث من الطيب

---

(١) يراد بلفظ الصوت الأمر والنهي على المجاز لان ذلك لا يكون الا به

(٢) كناية عن الممالك كأنها حجرات في القصر الارضي

ويجعلَ الخبيثَ بعضَه على بعض فيركُمَه جميعاً . ومن للأمم بمثل هذا الاستعمار اللغوي الذي لم يتهيأ إلا للقرآن وهو بعد زمام السياسة مهما جمحتْ في الأرض .

ولقد نرى اليومَ هذه التوراة وهذه الأناجيل وما يقرأها بلغتها الأصلية إلا شِرْذِمةٌ قليلة من اليهود وغير اليهود الذين يعيشون على أحلام الذاكرة ... ولا تَرَيَنّ أن ذلك استبقاء فلولا أن الشذوذ لا يتخلّف كأنه قاعدة مُطّردَةٌ ما قرأها منهم أحد . ثم استبدّت الألسنةُ واللغاتُ بهذه الكتب فلا هي شريعة ولا هي جنسية جامعة وانما نراها في كل أمة من الأمة نفسها ولذا سهلَ على كثير منهم أن ينبذوها وصار أكثرهم لا يتدارَسُونَها ولا يقرأون فيها الا اذا أرادوا الاستغراقَ في رُؤْيا تاريخية ، والعارفُ العارفُ من يستثبتُ فصولَها ومعانيها أو يعرفُ ذلك فضلَ معرفة

وانظر كم ترى بين صنيع القبائل الجرمانية (الغوط) وبين صنيع العرب فان أولئك أغاروا على ايطاليا في القرن الخامس للميلاد وانتقصوها من أطرافها ولم يكن إلا أن ملكوها حتى ملكتهم إذ تركوا أهلها وعادتهم من اللغة — وغير اللغة — ثم أخذوا يتحضَّرُون من بَداوة ويستأنسون الى الحضارة الرومانية حتى رغبوا في العلم فاستجادوا المهَرَةَ من علماء الرومان ونصبوهم لوضع الكتب وتأليفها فوضعها لهم هؤلاء باللغة اللاتينية وهم قرأوها بها وأقرّوها عليها فذهبت غوطيتهم وذهبوا على

أثرها وأدالت اللغة الرومانية لأهلها منهم فأخذتهم رجفة التاريخ فأصبحوا في الرومانية جاثمين كأن لم يغنوا في لغة قبلها. ألا فأقبل أنت على هذا المعنى وتدبّره حتى تحكم ما وراءه فلقد تركوها آية بيّنة.

« وبعد » فهذا الذي أمسكه القرآن الكريم من العربية لم يتهيأ في لغة من لغات الأرض ولن تتلاحق أسبابه في لغة بعد العربية.

وهذه اللغة الجرمانية انشقت منها فروع كثيرة في زمن جاهليتها واستمرت ذاهبة كلّ مذهب وهي تثمر في كل أرض بلون من المنطق وجنس من الكلم حتى القرن السادس عشر للميلاد اذ تعلق الدين والسياسة معاً بفرع واحد من الفروع هو الذي نقلت اليه التوراة فاهتزّ وربا وأورق من الكتب وأزهر من العقول وأثمر من القلوب، وبعد ان صار لغة الدين صار دين التوحيد في تلك اللغات المتشابهة وبقيت هي معه الى زيغ حتى انطوت في ظله ثم ضحى بنوره فاذا هي في مستقرها من الماضي ونسيت نسيان الميت

وقد كان بسق من فروع الجرمانية فرعان: الانكليزي والهولاندي وكلاهما استقلّ حتى ضرب في الأرض بجذر ثم أناف الانكليزي حتى صار ما عداه من ظله وهذا الى فروع أخرى قد انشعبت من الاصل الجرماني كالأسوجي والاسليندي وغيرهما.

واللاتينية فقد استفاضت في أوروبا حتى خرجت منها الفرنسية والطليانية والاسبانية وغيرها وكان منها علمي وعامي — لغة القلم ولغة

اللسان . ثم أنت ترى اليوم بين تلك اللغات جميعها وبين ما تخلف منها في مناطق هذا الجيل ما لا تعرف له شبيهاً في المتباعدات المعنوية حتى كأن بين اللغة واللغة العدمَ والوجود .

فالعربية قد وصلها القرآن بالعقل والشعور النفسي حتى صارت جنسيةً فلو جنَّ كل أهلها وسخوا بعقولهم على ما زينت لهم أنفسهم من الالحاد والسياسة كجنون بعض فتياننا .. لحفظها الشعور النفسي وحده وهو مادة العقل بل مادة الحياة ، وقد يكون العقل في يد صاحبه يضنُّ به ويسخو ولكن ذلك النوع من الشعور في يد الله وهذا من تأويل قوله سبحانه « إنَّا نحن نزَّلنا الذكرَ وإنَّا له لحافظون » .

ولولا هذا الشعورُ الذي أومأنا اليه لدُوِّنت العامية في أقطار العربية زمناً بعد زمن (١) ولخرجت بها الكتبُ ولكان من جهلة الملوك والامراء وأشباههم ممن تتابعوا في التاريخ العربي من يضطلعُ من ذلك بعمل إن لم يكن مَفسَدةً فمصلحة يزعُمُها كالذي فعله بعض ملوك الرومان

(١) لم نقف على ثبت يدل على ان اللغة العامية دونت في عصر من عصور التاريخ أو دون بها شيء وقد ذكرنا ذلك في موضعه من الجزء الاول من تاريخ آداب العرب ثم عثرنا على ان أبا عقال الكاتب (في القرن الثالث) قد وضع كتاباً سماه (الملهي) وصف فيه اخلاق عامة بغداد وشيمهم ومخاطباتهم وأورد هذه المخاطبات على سردها في منطقهم ولكن الكتاب غير معروف . أما في زمننا فالعامية تدون ولها صحف تنشرها وأتباع يتولونها ويقولون بها وذلك من بعض فساد الزمن وانحراف الرأي بالعقيدة والجهل العلمي .... وانظر تفصيل ذلك في كتابنا (تحت راية القرآن) — المعركة بين القديم والجديد

وبعض شعرائهم في تدوين العاميّة من اللاّتينية حتى خرج منها اللسان الطلياني، وكما فعل اليونان في استخراج اللسان الرومي وهو العامي من اليونانية . ولو أن أحداً استقبلَ من ذلك شيئاً وأراد أن يحمل الناس عليه لاستقبل أمراً بعضُ مافيه العنتُ كله والضياعُ بجملته ولشقّ على نفسه في بلوغ ارادة لها من شعور كل نفس عدوٌّ حتى يستفرغ ماعنده وكأنه لمّا يَبْدَأْ مع الناس في بَدْءٍ لان له مدةَ نفسه وحدها[1] والناس عُمرُ التاريخ كلّه ، ومتى لم يقع على فرقٍ مابين الاثنين وأراد أن يتولى عملَ التاريخ فليس بِدْعاً أن يجعله التاريخ بعضَ عمله وإنّ الله لهَادِي الذين آمنوا الى صِرَاطٍ مستقيم ،

آداب القرآن

ونحن الآن تلقاء نوع آخر من الإعجاز الأدبي هو ضريبُ تلك المعجزة السياسية التي أومأنا اليها في الفصل المتقدم ، وسنقولُ فيه على وجه من الإيجاز والتحصيل فإن آداب هذا الكتاب الكريم إنما هي آدابُ الإنسانية المحْضَة في هذا النوع أنى وُجدت وحيث تكون اذا لم يُراوِغ الناسُ معنى الإنسانية في أنفسهم ولم يتمنّوا فيها الأمانيَّ الباطلةَ ولم يَصْدموها بالعنَتِ بين كل رغبة ورغبة وبين كل رأي ورأي ، لا ترى أن أمة تَفْضُلُ حتى تضيقَ هذه الآدابُ عنها ، أو قبيلاً يلتوي حتى تكونَ منه بمَقْصِر ، أو قوماً يصلحون حتى لا تَصلُحَ لهم ، فانها بعدُ آدابُ الفطرة التي لا تتغير في هذا الخلق على ما بين طوائفه من التباين وعلى الضروب المختلفة من أسباب هذا التباين وعلَلِه مما ترجع جملته الى تنوُّع الصوَر النفسية العامة التي تنشأ من الأفكار والعادات وما اليها من الأجزاء التاريخية التي تجتمع منها الأمم ، وتنشأ منها قواعدُ الحكْم وضوابطُ الاجتماع ونحوُها من الكليّات التي يتألف تاريخ الامة من آثارها .

ولا شيء يشبه نظامَ هذه الفطرة في تسويتها بين الناس على ما وصفنا من أمرهم إلا نظامُ الجاذبية في تأليفه بين الأجرام المتفاوتة وإمساك جملتها على اختلافِ ما بينها وتباعدها فيما وراء ذلك ، وليس نظام الجاذبية

في التسبّب لإصلاح العالَم الكبير إلا شبَهاً من الفطرة النفسية، ولا نظامُ هذه الفطرة في الانسان الذي هو العالَمُ الصغير الا شبهاً من تلك الجاذبية، وكلاهما يُغْني شأ نَاً أراده الله من خلق السموات والأرض « وهو الذي يُمسِك السموات والأرضَ أن تزُولا » .

وقد خرج الناس من أصل واحد ولا تزال طبيعةُ الحياة فيهم واحدة فكل ما أمكن أن يرجع الى النفس الإنسانية ونظامها فهو في أصله وطبيعته شيء واحد وجنسٌ متميز وانما الذي يتغير في الإنسان مظاهرُ فكره إذ هو يستمدُّ هذا الفكر مما يتقلب عليه من الحوادث ومما يُرِيغه من الأمور وذلك شيء ليس في الناس على قدر واحد ولا صفة معيَّنة ولا أمر مستقر، لا يُغادِرُ الدهرَ أن يزيدَ بسبب وينقصَ بسبب والناسُ بعد ذلك متفاوتون فيه بالزيادة والنقص جميعاً. فما كان من الآداب الاجتماعية ناشئاً من العادة التي هي بعضُ مظاهر الفكر فهو كالعادة نفسها يدور معها ويتغير بحَسَبها، وما كان منها راجعاً الى طبيعة النفس التي هي مصدرُ الفكر فهو يشبه أن يكون طبيعةً نفسيةً للاجتماع الانساني، وعلى مقدار ما فيه من قوة المُلاءَمة لطبيعة النفس أو ضعفِ هذه الملاءمة يكون ضعفُ الحياة الأدبية فيه أو قوتُها .

وما يزال أمرُ الآداب الصحيحة في كل جيل من الناس يرمي

الى غاية بعينها من الإنسانية المطلقة التي لا تحدّ بألوان المصوّرات[١] كما تفصّل حدودُ الأمصار والممالك فان الله لم يلوّن الناسَ تلويناً جغرافياً ... وذلك مما يدل على أن نوعاً من الانسان لا تجزئه شرائعُ أرضه وعاداتُها عن الآداب النفسية التي تجعل الفردَ إنساناً من الناس قبل أن تجعله تلك الشرائع وتلك العاداتُ فرداً من أمة. فان فصلَ ما بين حق الأمة على الفرد من أبنائها وبين حق الآداب عليه هو أن كل أمة تريد أفرادَها على أن يكونوا أبداً مع الحال التي تتفق بها المصلحةُ على وجه أمرها وان كان في ذلك المفسدةُ وكان فيه مَعْنَتَةٌ ومأثم وكان فيه كلُّ ظلم للانسانية ومراء في الحق وإصرار على الباطل، وأن لا يدعوا لها سبيلاً الا ركبوه ولا هوًى الا تحدّوا فيه ولا منفعةً إلا هدموا دُورَ جيرانهم ليفتحوا بابها، ولا حاجةً الا قطعوا أسبابَ حلفائهم ليعترضوا أسبابها، فان هذه الانسانية وهذا الحق وذلك الباطل ليست غيرَ أدوات سياسية تعمل في تحريك كل مجموع سياسي يسمونه الامة، وقلّما تتخذ السياسة لها نعلاً اذا أرادت أن تضربَ في الأرض الا من «جلود» القوانين الممزّقة ....

غير ان الآداب تحتّمُ على الفرد أن يكون أبداً مع الحق لا مع الحالة التي تسمى حقّاً في لسان من تنفعه وباطلاً في لسان من تضره، إذ الحقُّ في اعتبار الآداب ما كانت فيه مصلحةُ الانسانية نفسها

(١) كتب المصورات الجغرافية

باعتبار النظام الذي يعمُّها لا مصلحةُ جزء منها باعتبار النظام الذي يخصه ، ومبدأ الانسانية قائم على أن الله لم يخلق الا صنفاً واحداً من الناس ولكن مبدأ كل أمة سياسية أنها هي ذلك الصنفُ الواحد . . . .

فلولا الآدابُ النفسية في طبائع الانسان وما تمكّنه من صلات الناس بعضهم ببعض وما تعطفُ منهم جماعةً على جماعة وما تُطْلِقُ من حدّ المساواة وما تحدُّ من معنى الحرية، لكان وجهُ الأرض قد تغير عما يشملها من الفوضى الانسانية ولا تنقضَ أمرُها ثم لكانت الشرائعُ نفسُها أشدَّ في إفسادها من الفساد كله ثم لصارت كل أُمة كأنها جنسٌ من الحيوان في قيامه بنفسه وانفراده بنوعه وتميّزه بالعداوة لغيره فههنا آكلٌ وههنا مأكول فاذا العالمُ قد أودَى وقُطِعَ دابرُ القوم الذين ظلَموا .

والشريعة في الجملة لا تعدو أن تنزل من كل مجموع من الناس منزلةَ المرشد المصرِّف للأفعال على جهة بيِّنةٍ من الحكمة وطريقةٍ لائحةٍ من المنفعة فهي في الحقيقة عقلُ هذا المجموع الذي يعقل به وينقادُ لأمره ثم هي بعد ذلك من المنزلة في نفسها بحسب ما تبلغه من الوفاء بأسباب السعادة والكفاية بحاجات الاجتماع الى سائر ما تشبه فيه العقلَ الإنساني شَبَهاً تاما ونعتاً محققاً . ولكن الآداب تَتنَزَّلُ من المجموع منزلةَ النفس الإنسانية التي بها الحياةُ والتي هي

الكفيلة دائماً بتحقيق النسبة بين العقل وبين أغراضه المعقولة وبين الاشياء التي هي مادةُ هذه الأغراض .

فالآدابُ لا تكون في الانسان إلا شرائعَ ولكن الانسان اذا عَرِيَ من الأدب النفسي فربما شرع لنفسه مالا يصنع الشيطانُ أخبثَ منه بل ما يَرْكُضُ فيه الشيطانُ ركضاً ، وقلَّما انتفعَ من لا أدبَ له بشريعة من الشرائع وان كانت في الغاية التي لا مذهبَ وراءها في تهذيب النفس ودَرء المفسدة عنها بِحَسْم مادتها أو ما سبيلُها أن تُرَدَّ به من تقويم الطباع وتثقيفِ الاخلاق وتثبيتِ الإرادة وتعيين الحد النفسيِّ لكل مَنزَعَ الى الخير والى الشر حتى تَسْتَوْضِحَ للمرء مذاهبُ نفسه فيمضي اذا مضى على بيِّنة ويعدِلُ اذا عدل عن بيِّنَة (١) وانظر ماعسى أن يكون موقعُ الشريعة من نفس ترى أن كلَّ هذه الآداب التي توجب لها المنافعَ على الناس مجتمعين لا توجب عليها للناس منفعة .

من أجل ذلك كانت آدابُ القرآن ترمي في جملتها الى تأسيس الخُلُق الإِنساني المحض الذي لا يضعفُ معه الضعيفُ دون مايجبُ له ولا يقوى معه القويّ فوق ما يجبُ له ، والذي يجعل الأدبَ

(١) تستطيع ان تتبين هذا المعنى في (أناتول فرانس) الكاتب الفرنسي الشهير الذي هلك في السنة الماضية (١٩٢٦) وافتتن به وبآرائه بعض شباننا فهو حيوان من أعقل العقلاء .... وعاقل من أكبر المجانين .... وكل أقذار نفسه في آرائه .... وكفى

عقيدةً لا فكراً إذ تبعثُ عليه البواعثُ من جانب الروح ويجعل وازِعَ كل امرئ في داخله فيكون هو الحاكمَ والمحكومَ ويرى عينَ الله لا تنفكُّ ناظرةً اليه من ضميره

وبيّنَ أن الاجتماع انما هو شيء روحاني وأن الأمة لا تجتمع إلا بقوة من قوى التجاذب الروحي تبنى عليها الأغراضَ الاجتماعية التي هي المبادئ الاولى في الحياة . وعلى حسب الصفة الروحانية التي يقوم بها الاجتماع ثم قوةِ المادة الروحية فيها يكون أمرُ هذا الاجتماع الى القوة أو الضعف والى الثبات أو الاضطراب والى أن يكون مُسْتَحْصَداً أو مُنْتَكِثاً ، وعلى قدر ما يفقد من صفته يفقد من نفسه فاذا زالت تلك الصفة وانسلخ منها تعاورتْه صفاتُ المادة فصار كالشيء المادّي الذي تعمل فيهِ كلُّ الأسباب الظاهرة تركيباً وتحليلا فلا يتصلُ الفردُ بغيره من الأفراد اتصالاً ثابتاً لا تنفصم عُرْوته ، ثم لا يكون من الأفراد إلا مجموعُ فردٍ الى فرد على هذه الصفة عينها ، وما من شعبٍ منحطٍّ إلا وهو مثالٌ لهذا الاجتماع المادي الذي يمتاز أكثرَ ما يمتاز بالصفة العدَدية وما كان من أسبابها مما هو علةُ الضمّ والضمُّ وحده لا يغني في الاجتماع شيئاً .

وأنت اذا تدبرتَ هذه القوة الروحية في آداب القرآن الكريم واعتبرتَها بما تأتاها في الطباع ومساغها الى النفوس واشتمالها على سُنَن الفطرة الانسانية فانك تتبينُ من جملتها تفصيلَ تلك

المعجزة الاجتماعية التي نهض بها أولئك الجفاةُ من العرب فنفضوا رمالَ الصحراء على أشعة الشمس في هذا الشرق كله حثيثا استقرت منها ذرَّة وقع وراءها عربي ، بل نفضوا أقدامهم على عروش الممالك وهم كانوا بين داعٍ للصنم ، وراعٍ للغنم ، وعالمٍ على وَهْمٍ ، وجاهلٍ على فَهْمٍ وبين شيطانٍ كأنه لخبثه مادةٌ لوجود الشيطان ، وانسانٍ كأنه لشرّه آلة لفناء الانسان ، فما زالوا يبسطون تلك الجزيرة حتى بلغت أضعافها ، وما زالوا بالدنيا حتى جمعوا اليهم أطرافها

وليس من دليل في التاريخ على أن هذه الأرض شهدت من خَلَق الله جيلاً اجتماعيًّا كذلك الجيل الأول في صدر الإسلام حين كان القرآن غضًّا طريًّا وكانت الفطرة الدينية مؤاتيةً وكانت النفوسُ مُستجيبةً ، على أنه جيلٌ ناقضَ طباعه وخالفَ عاداتِه وخرج مما ألِفَ وخُلِقَ على الكِبَرِ خلقاً جديداً ، ومع ذلك فان الفلسفة كلها والتجاربَ جميعاً والعلومَ قاطبةً لم تنشيء جيلاً من الناس ولا جماعةً من الجيل ولا فئةً من الجماعة كالذي أخرجته آدابُ القرآن وأخلاقه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في علوّ النفس وصفاء الطبع ورقة الجانب وبسطِ الجناح ورجاحةِ اليقين وتمكُّنِ الإيمان الى سلامة القلب وانفساحِ الصدر ونقاء الدخْلة وانطواء الضمير على أطهر ما عسى أن يكون في الانسان من طهارة الخُلُق ثم العفة

في مذاهب الفضيلة من حُسن العِصْمة وشدة الأمانة واقامةِ العدل والذلّة للحق وهلمّ الى أن تستوفي البابَ كله

وهذا على كثرة عديدهم وترادُف تلك الآداب فيهم وتظاهُرها على جميعهم واستقامتهم لها بأنفسهم ، وانما يكون مثلُ الرجل الواحد منهم في الدهر الطويل ، وفي الجيل بعد الجيل ، وإنه على ذلك ليكون في الأرض نادرةَ الفَلَك ، بل يجعل هذه الأرضَ مِثالَ السماء لأنه في نفسه مِثالُ المَلَك

وماذا تريد من علوم الأخلاق وعِبرَ الاجتماع وفلسفةِ التربية وآدابِ السلوك وما اليها مما يُبتغَى ذَريعةً في كل وجه من إصلاح الانسانية إذا كانت كلّ هذه إنما تَلتمس الناقصَ أو المعوّجّ أو الفاسدَ أو الضالَّ فتتمه وتقيمه وتصلحه وتتنصّحُ اليه على طريقٍ من الجدَلِ والمدافعة والبرهان إن هي أغنت في قليل لم تُغن في كثير، وإن أقنعت العقلَ لم تبلغ من القلب مبلغاً ولا تؤخَذ الا على أنها ثقافةٌ ودُرْبةٌ وتمكين ، وما كل الناس يُحسن أن يقوم على نفسه بنفسه هذا القيام ، وهي بعدُ وان كانت علماً غير أنها بسبيل ما عداها من العلوم التي تنقضُ منها التجربة ويَشوبها الاجتماع ويُفسدُ عليها الظنُّ والتأولُ فكل كتاب من كتبها خيالُ رجل كامل على الحقيقة ، ولكنك إن ذهبتَ تلتمس ذلك الرجلَ في عالَم الحس العامي الذي يتأدب بتلك الكتب ويكون في الواقع هو صورتها وتكون هيَ معناه—

لم تقع على اسمه ولو سألتَ ملائكة (اليمين) جميعاً . إلا أن تصيب ذلك في الفرَط والنّدْرة

وانما كان ما علمت لقُصور هذه الآداب عن استبطان حقائق الفطرة الانسانية والكشفِ عن دَخائلها واستثارةِ دفائنها وتَمثُّلِ مذاهبها النفسية على الوجوه التي تذهب اليها هي لا تلك الوجوه التي يمضي فيها النظرُ والتأمل والحِدْسُ والقياسُ والتنظير ونحوها من وسائل العلماء الى الاستنباط والاستنتاج والى القطْع والتقرير حتى خرجت تلك الآدابُ من أن تكون آداباً الى أن صارت قضايا متداخِلاً بعضُها في بعض وأقيسةً يُفضي بعضُها الى بعض فصارت كالشيء المختلف الذي لاينفكُّ يَخذلُ بعضُه بعضاً لحملها على العقل دون الخُلُق واعتمادها على جملة الفائدة دون الطريقة التي تنتهي الى الفائدة ، وبذا ضعفت آثارها في النَّشْء من ذوي الطفولة فضلاً عن ذوي العُنْفُوَان من الأحداث ومن أغْفَالِ الرجال إذ لم تُمازج أنفسَهم ولا داخلتْ طبائعَهم المتَطَلّعَةَ التي إنما يكون الشرُّ بها شرّاً فلم تثبت ثَباتَ العادة ولا أغنت غَناءَ الدين وبقيت التربية الطبيعية كما هي ، للدين والعادة [1] .

وانما انفردت آدابُ القرآن الكريم في ذلك الجيل الذي عرفتَ

---

(١) كان نابليون يقول ان البواعث الدينية والايثار والتقوى هي التي يقوم بها بناء الأمم . وهذه الثلاث هي التي لايشتد القرآن الكريم في شيء مايشتد فيها

من خبره بالأسلوب الذي تناولها فيه مما يشبه في صفة البيان أن يكون وَحْياً يُوحَى الى كل من يفهمه ويقفُ عنده متثبتاً بحالٍ من الرأي وخَصٍ من النظر وبإدمانِ التأمل وأخذِ النفس بالتردُّد في أضيق مابين الحرف والحرف من مَسافة المعنى لدقة النظم وابداع التركيب الى ما يبهر الفكرَ ويملأُ الصدرَ عجباً ، وهذا تفسير ماجاءَ في الأثر من أن « من قرأه فقد استَدْرَجَ النُّبُوّةَ بين جنبيه غير أنه لا يُوحَى اليه »

وذلك — أي ماوصفناه من شِبْهِ الوحي ظاهرُ التحقق فيمن تدبّر القرآنَ من أهل الذوق في اللغة والبصَر بأسرارها والمعرفةِ بوجوه الخطاب والحُنْكَةِ في سياسة المنطق ، فكيف به في قوم كالمضَرِيّةِ من هذه العَرْباء تنبع اللغةُ من ألسنتهم وتجري الفصاحةُ على ما أجرَوْها وتنزلُ البلاغةُ على حقوقها وعلى أماكن حُظوظها من حُكمهم ورضاهم،وهم بعد ذلك مَن هُم في تصريف القول والافتنان فيه وسَعَة الحيلة في التأتّي لإبرازه واجتماعه على الغاية حتى تعودَ الجملةُ الطويلة لفظاً واحداً، والمعنى البعيدُ لحظاً قريباً،وحتى تصير حروفهم كَنَبضِ البرق في اشتماله ما بين أقطار السموات على أنه إشارةٌ ودون الإشارة،ثم كيفَ بذلك في قوم كأولئك العرب وهم كانوا من حسّ الفطرة بحيث يفسخ البيانُ عَقْدَ طباعهم ويَنقضُ قواهم المُبْرَمَةَ ويُرْخي مَعاقِدَهم الوثيقة . بل كيفَ به يومئذ وقد كانوا يأخذونه عن لسان

أفصح خلق الله منطقاً وأصحهم أداءً، وأجملهم إيماءً، وأبدعهم في الإشارة، وأبينهم في العبارة، وهو صلى الله عليه وسلم كان بينهم مظهرَ خطاب الله لأولي الألباب. وتفسيرَ كل ما في القرآن من الأخلاق والآداب.

بذلك استطاعَ القرآن أن يؤلف من العرب وكانوا نَشَراً لا نظام لهم — أكبر جماعة نفسية عرفها تاريخُ الأرض وكان عملها في الأرض وفي تاريخها على حساب ذلك في روْعته وغرابته وقوته وفائدته إذ وَجَدَتْ من آداب القرآن قلباً اجتماعياً عاماً استولى على ما فيها من التصور والفكر والإدراك والاعتقاد وأحالها كلها فكراً واحداً يستمدُّ قوته من الخُلُق الذي قامَ به لا من العقل الذي ينشأ عنه. وليس يخفى ان العقل هو مظهرُ تاريخ الأمة ولكن الخُلُق دائماً لا يكون إلا مصدرَ هذا التاريخ فلا جرَمَ لم يثبت تاريخ أمة من الأمم إذا لم يكن قائماً على هذا الأصل المستحكم وكانت الأمة غيرَ ذات أخلاق

وانما صحّ هذا لأن الصفات الأخلاقية ليست إلا قطعةَ العمل التي ينْسجها الفرد من خيوط أيامه في ثوب التاريخ الذي تَحُوكه الأمةُ لنفسها من أعمار أبنائها. والخلقُ هو بطبيعته مادةُ هذا النسيج في الأمة كلها لأنه وحده الذي يحقق الشبهَ بين طبقات هذه الأمة نازلِها وعالِيها من قاصية الى قاصية فهو في الفرد صفةُ الأمة وفي الأمة حقيقةُ الفرد.

ولا يشتدّ القرآن الكريم في شيء فيجيء به على العزيمة القاطعة التي لا مَساغَ للعذر فيها ولا وجه للتملّل عندها كما تعرف ذلك منه في الأخذ بالأخلاق الاجتماعية فانه لم يجعل في أمرها على الناس هُوَيْدَاءَ ولا رُوَيْدَاءَ بل أمضاها وأعلنها ورفع من شأنها وجعلها من عزائمه حتى لا يشك فيها من عسى أن يشك في غيرها ولا يرتاب من ربما كانت الرِّيبةُ من أمره، وحتى إنه لما وَصَفَ النبي صلى الله عليه وسلم بأبلغ الصفات وأشرفها وأسناها لم يزد على قوله « وإنّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عظيم » .

فكان الأصلُ الأولُ فيه لهذه الأخلاق هو (التّقْوَى) [١]، وهي فضيلة أراد بها القرآن إحكامَ ما بين الانسان والخلْق وإحكامَ ما بين الانسان وخالقه ، ولذلك تدور هذه الكلمة ومشتقّاتها في أكثر آياته الأخلاقية والاجتماعية، والمراد بها أن يتقي الإنسان كل ما كان فيه ضَرر لنفسه أو ضِرارٌ لغيره لتكون حدودُ المساواة قائمةً في الاجتماع لا تُصَاب فيها ثُلْمةٌ ولا يعتريها وَهَنٌ، وكلُّ ما أصاب الاجتماعَ من ذلك فانما يصيب الدين بديئًا لأن هذه التقوى هي

---

(١) المراد بالتقوى ما نفصله هنا من معناها ولكن لما ضعفت الاخلاق الاسلامية بما ورثت من فساد الاجتماع واستبداد الملوك وظلم الرؤساء صارت التقوى الى معناها المتعارف وهو الذل والانكسار والزهد في الدنيا وشدة الخوف وما اليها مما هو فساد اجتماعي محض لا يجلب مصلحة ولا يدرأ مفسدة كأن الله لا رحمة له . .

مصدر النية في المؤمنين بالله فاذا اعتدوا ظالمين ولم يحتجزوا من أهوائهم وشهواتهم التي لا تألوهم خبالاً ولا تنفك متطلعة منازعة فانما ينصرفون بذلك عن الله ويغمضون في تقواه ويترخصون في زجره ووعيده فكأنهم لا يبالونه ما بالوا أمر أنفسهم وكأن ضمير أحدهم اذا لم يحفل بتقوى الله لا يحفل بالله نفسه وهو أمر كما ترى. يريد القرآن ان يكون المنبع الانساني في القلب ثم أن يبقى هذا المنبع ما بقي صافياً ثراً لا يتعكر ولا ينضب كأنما في القلب سماء ما تزال تمد له من نور وهدى ورحمة

وهذا الأصل — أصل المساواة — هو الذي كشفه القرآن بقوله عز وجل: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم» فانظر كيف أبان عن المساواة الطبيعية التي لا يملك بحال من الأحوال أن يفترق فيها الجنس الانساني كله وهي الخلق من (الذكر والأنثى) وكيف وصف الغاية الاجتماعية للناس شعوباً وقبائل بأنها (التعارف) لم يزد على هذه اللفظة التي لا تشذ عنها فضيلة من فضائل الاجتماع قاطبة، ولا تجد رذيلة اجتماعية يمكن أن تدخل في مدلولها ولن تجدها الا منصرفة عنها في الغاية.

ثم تأمل كيف أقام هذا الاساس الأدبي العظيم فجعل أكرم الناس المتساوين جميعاً في الحالتين الفردية والاجتماعية هو أتقاهم أي

أعظمهم خُلقاً لا أوفرهم مالاً ، ولا أحسنُهم حالاً ، ولا أكثرهم رجالاً ، ولا أثقبُهم فهماً ، ولا أعلمُهم علماً ، ولا أقواهم قوة ولا شيء من ذلك وأشباه ذلك مما لا يتفاضل به الناسُ على التحقيق إلا في إدبار الدولة واضطراب الاجتماع وفساد العمران ويكون مع ذلك كأنه دُرْبة لهم أن يتباينوا بعد هذه الفضائل المَشُوبة — بالرذائل صِرْفةً لا شَوْبَ فيها .

ولا يمكن أن تُفسَّر (التقوى) على التحديد والتعيين في كلمة تستوعب كلَّ معانيها وما يتصل بها الا كلمةً واحدة هي «الخُلُق الثابت» ومهما أدرتها على غير هذه الكلمة من أسماء الفضائل كلها فانك لا تجد اسماً واحداً يلبسها لا فاضلةً عنه ولا مُقَصِّراً عنها .

لا جَرَمَ أن هذا الأصل الاجتماعي الذي انشعب من المساواة كما رأيت في نظم الآية هو الأصل الذي انشعبت منهُ كل فضائل المساواة والحرية وأنه لذلك مقدَّم على الإيمان إذ لا إيمان لمن لا تقوى له وأنه يقضي بكل أنواع الحرية التي تفيد الاجتماع وكلها مقرَّر بأصوله في القرآن الكريم ، غير أن الذي ننبه عليه من فضيلة التقوى أو الخُلُق الثابت في القرآن أنه جعلَ أبعدَ الأشياء عن موافقة الطباع الموروثة وما لا بدَّ للنفس الانسانية في التخلق به من الكد والمعالجة ومن شدة الاعتصام في مدافعة أخلاقها وعاداتها الحيوانية التي هي في أصل الفطرة وغريزة الجِبِلّة — أن هذا كله هو في وصف الفضيلة وجماع الأمر

لا يزيد عن كونه (أقربَ للتقوى) وذلك في قوله تعالى : « ولا يَجْرِمَنَّكُم شَنَآنُ قَوْمٍ على أن لا تَعْدِلوا . إعْدِلوا هُوَ أقربُ للتقوى » والشنآن العداوة والغضب وما في حكمهما. وهذا على أنهما من «قوم» لا من فرد كما ترى في الآية الكريمة فينطوي في هذه الاضافة الحربُ والاستعمار وغيرهما فتأمَّله .

ثم اعتبرَ القرآن أن خير الأمم على الإطلاق انما هي الأمة التي تتبسّطُ في مَناحي الاجتماع على هذا (الخُلق الثابت) فان مرجع التقوى في مظاهرها الاجتماعية الى شيئين : الأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكَر وهما المبدأُ والغاية لكل قوانين الآداب والاجتماع ، ثم مرجعها في حقيقة نفسها الى شيء واحد وهو الإيمان بالله فالأمة التي تكون لأفرادها فضيلةُ التقوى تكون لها من هذه الفضيلة صفاتٌ اجتماعية مختلفة يؤدي مجموعُها الى صفة تاريخية واحدة وهي أنها خير أُمة . على هذا جاءَ قولهُ تعالى : « كُنتم خيرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ للناسِ تأمُرُونَ بالمعْرُوفِ وتَنْهَوْنَ عنِ المنْكَرِ وتُؤْمِنُونَ باللّه » . فتأمّل كيفَ قدّمَ وأخّر فانك لا تجد هذا النَّسَقَ الا ترتيباً لمنازل الفضيلة الاجتماعية الكبرى التي تجعل الأمة في نفسها خير أمة ، وبالحريّ لا تجد هذا الترتيب إلاّ نَسقاً في وصف الآداب الاسلامية التي جعلت أهلها الأوّلين حين اتبعوها وأخذوا بها خيرَ أُمة في التاريخ بشهادة التاريخ نفسه .

وانما أركانُ الفضيلة الاجتماعية الكبرى في ثلاث كلها حرية واستقلال : (١) استقلالُ الارادة وقوتُها وهذا هو الذي يكون عنه (الأمر) بالمعروف [١] لا يكون بدونه البتة . (٢) استقلالُ الرأي وحريتُه ويكون منه النهي عن المنكر ولا يمكن أن يكون بغيره . (٣) استقلالُ النفس من أسر العادات والأوهام بالنظر والفكر في مصنوعات الله ولا يكون الإيمان إيماناً على الحقيقة بدونه . ثم هذا الإيمان هو الذي يُسند الركنين المذكورين آنفاً ويشدُّهما ويقيم وزنَهما الاجتماعي فيبعث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بثقة إلهية لا يعترضها شيء من عوارض الاجتماع التي تَعْتَري الناسَ من ضعف الطباع الانسانية كالجبن والنفاق والخلابة والمؤاربة وإيثارِ العاجِلَةِ ونحوها مما يَنْقِمُ الناسُ بعضُهُمْ من بعض، واذا اعترضها من ذلك شيء لا يقومُ لها ولا يصدّها عما هي بسبيله فان كل هذه الصفات ليست من الإيمان بالله ولا تتفق مع صحة الإيمان

(١) اعترى لفظة المعروف ما أصاب لفظة التقوى وانما المعروف كل ما يعرفه العقل الصحيح حقاً والمنكر كل ما ينكره ففي ذلك تقويم لكل انسان من الملوك فمن دونهم . غير ان هذا المعنى لم يكن على حقيقته الا في اهل الصدر الاول ثم كان أول من عاقب عليه معاوية بن أبي سفيان الذي جعل الخلافة ملكاً عضوضاً في هذه الامة . وكان بعد ذلك أول من تكبر من الخلفاء وأنف أن يساوى بالناس وأن يدعى باسمه — الوليد بن عبد الملك ؛ ثم انحدر الزمن انحداره . . . . .

بل هي أنواع من العبادة للقوي والعزيز والمستبد وللشهوات والنزغات وما الى ذلك . ومتى كان الأمر بالمعروف والنهيُ عن المنكر غير راجعين الى الايمان بالله دخلاً في الأهواء الانسانية فتجيء بها علةٌ وتذهب بها علة فيعود أمر الانسانية الى التأكل والمهارشة والنزاع الحيواني فان الحيوان في كل ما يسطو به انما يأمر بمعروف هو معروفه وحده ُ وينهى عن منكَر هو منكره وحده . . . .

فانظر هل جاءت علوم الفلسفة والاجتماع بعد ثلاثة عشر قرناً من نزول القرآن بما ينقضُ هذه الحقيقة وهل قررت الا تفسيرَها(١) بوجوه ضعيفة مضطربة لا تبلغ في الكمال مبلغها ولا تقاربُ هذا المبلغ . وهل في الآداب الانسانية التي قامت عليها الأمم لهذا العهد مثلَ أن تكونَ سعادة الانسان في منفعة الناس وإن احتمل في ذلك المكروهَ واقتحم الصِّعابَ وَبَذَل من ذات نفسه وحفظَ من حق غيره ما يضيّعه ولو ضاع هو فيه ، وذكر من واجبه ما ينساه ولو كان ذلك مما يُفقِده ويُنسيه . ثم لا يكون هذا حتى يكون مقدّماً على سعادة نفسه التي هي الإيمان تقدُّمَ السبب على المسبَّب كما يؤكد ذلك نسق النظم في الآية الشريفة التي مرّت بك ؟

اللهم إنه دينكَ الذي شرَعْته بكتابك المعجز بل دينُ الانسانية الذي قلتَ فيه : « فأَقِمْ وجهكَ للدين حَنيفاً فِطْرَةَ الله التي فَطَرَ

(١) آخر ما انتهت اليه الفلسفة ان الامم على الاخلاق وهذه على العقائد

الناسَ عليها لا تبديلَ لخلقِ الله. ذلك الدينُ القيمُ ولكنَّ أكثرَ الناسِ لا يعلمون »

تلك جملة من القول في الخُلق والعقل، فلما ضعفت أخلاقُ القرآن في نفوس أهله لم ينفعهم العقل الذي أفادوه من استفاضة العلوم بينهم واستبحارِ فنونها ولم يُغنِ عنهم من الخُلق شيئاً بل كان لهم ما تمّ للدولة الرومانية في عصر الامبراطرة الأول الذي ترجع اليه أسباب المجد لهذه الامة في العلوم والآداب إذ امتاز بطبقات من النوابغ فيه وترجع اليه كذلك أسباب انحلال هذه الدولة واضمحلالِها معاً إذ كان لها يومئذٍ من ضعف الخُلق أكثرُ مما كان لها من قوة العقل، والبناء اذا نهض وطال الى ما لا يحتمله الأساس فانه يعلو غير أن علوّه لا يكون من بعدُ الا سبباً في سقوطه.

وما فرّط المسلمون في آداب هذا القرآن الكريم الامنذُ فرطوا في لغته فأصبحوا لا يفقهون كَلِمَه، ولا يدركون حِكَمه، ولا ينتزعون أخلاقَه وشِيَمه، وصاروا الى ما هم عليه من عربية كانت شرّاً من العُجمة الخالصة واللُّكْنَة الممزوجة فلا يقرأون من هذا الكتاب الا أحرفاً ولا ينطقون إلا أصواتاً وتراهم يُرْعُونه آذانَهم، وهم بعدُ لا يتناولون معاني كلام الله الا من كلام الناس وفي هؤلاء الجاهلُ والفاسق والوضّاع والقَصّاص وذو الغفلة والمتهَم في دينه وفهمه ومَن أكبرُ غرضِهِ من القرآن حججُ المخاصمة وبيّناتُ الجدل في مقارعةِ جماعة

أو الردّ على مذهب أو التأوّل لرأي أو النّضح عن فئة أو ما يشابه ذلك ، واولئك جمهورٌ من يفهم عنهم المسلمون إلا نادراً ولا حكم للنادر .(١)

وماذا أنت ضانعٌ بأحكم ما في الحكمة وأبين ما في البيان وأسدّ

---

(١) من الثابت البين ان من لم يحكم فهم القرآن فهماً صحيحاً لا تتم له فضائل هذا الدين . وفي بعض الشعوب المسلمة التي لا عربية لها ولم يتخوّلها علماء العربية من أهلها أو غير أهلها بالتثقيف والموعظة ـ لا ترى الاسلام الا تهذيباً لاديانهم وعاداتهم القديمة ليس غير . ففي بلاد الدكن وعند قبائل دراقان يؤلهون النبي صلى الله عليه وسلم ويعبدونه وفي بعض جهات الهند وفارس أصبح شعار الاسلام من العقائد الوثنية . وانك لترى هذا الامر فاشياً حتى في الشعوب العربية العامية كالجزائر في بعض جهاتها ومراكش ومصر والسودان وغيرها وما من شعب منها الا له عادات تاريخية يمزجها بالدين ويراها منه فما تزال غرابة الدين تتبع غربة العربية ، ونحن لا نزال نذكر حديثاً اطرفنا به من نحو عشرين سنة شيخ رحالة يضرب في الارض فانه تحدث ـ وكنا من حاضري مجلسه ـ فذكر أنه نزل بقبيلة في حدود الصين تنتحل الاسلام — وقد ذهب عنا اسمها — فلما رأوه ينطق العربية ويقرأ القرآن وحدثهم انه حج البيت وزار قبر النبي صلى الله عليه وسلم ، أقبلوا عليه واحتفوا به وكادوا يعبدونه ثم ذهبوا يتشاورون في اكرامه بما هو اهله ... فلم يروا اكرم له عندهم من ان يذبحوه . . . ثم يتخذوا عليه مسجداً فيكون شيخ دينهم الى يوم الدين . فما علم الرجل بها حتى هام على وجهه وكاد يهلك في مجهل من الارض لولا ان تداركه الله بلطف من رحمته

كتبنا هذا للطبعة الاولى (سنة ١٩١٤) أما الآن في سنة ١٩٢٧ فنضيف اليه ما وقع في تركيا من بعض أهلها وحكامها فكأنما كان الاسلام شعراً على رؤوسهم وحلق .... ولكنه سينبت وسينبت ومن يعش يره

ما في الرأي وأبدع ما في الأدب وأقوم ما في النصيحة وبما هو التمام الجامع لكل ذلك إذا جعلت تملأ به مسامع الناس وأنت لا تصيب فيهم وجهاً من وجوه الاستهواء ولا تملك اليهم سبباً من أسباب التأثير ولا تقع منهم بالحكمة والبيان والرأي والأدب والنصيحة وبما هو الزمام عليها إلا في فنون من جهل الجهلاء ولغط العامة وأوهام السخفاء وفي انتقاض الطباع واختلاط المذاهب فلا تجد الى قلوبهم مساغاً « بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون » .

لا جرم كانت هذه علة العلل في ان القرآن الكريم لم يعد له من الأثر في أنفس أهله ما كان له من قبل ولا بعض ما كان له إذ لم يتدبروه بمثل القرائح التي أنزل عليها أو بقريب منها في الذوق والفهم والبصر بمواقع الكلام ولم يجروه من ذلك على حقه بل أصبحوا لا يستحون من الله أن يجعلوا قراءة كتابه ضرباً من العبادة اللفظية يرجون عند الله حسابها ، ويبتغون في الأعمال ثوابها ، ولا يشكون أنهم يستفتحون يوم القيامة بابها ، على أنهم « يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون » .

ذلك وجه الإعجاز الأدبي في القرآن وهو متصل باللغة اتصالاً سببياً كما رأيت ثم هو من وراء الجنسية العربية التي بسطنا القول فيها لأنه تحقيق تلك العصبية الروحية . أما حقيقة هذا الإعجاز مما

يتعلق بمجال الآداب نفسها وكونها آداب الفطرة المحضة التي تُماد الزمن لأنها مادة الانسانية ولانها فصل مابين الانسان في حيوانيته وبين هذا الحيوان الناطق في إنسانيته ، فالقرآن كله برهان هذه الحقيقة ونحن مُلِمّون بها إلماماً على ما بنا من الضعف وعلى ما بها من القوة وعلى أنه ينبغي أن تكون الافاضة فيها غرض كتابٍ برأسه في بيان ماهي الجهاتُ المتقابلةُ من علوم التربية والاجتماع وفلسفة الشرائع فان هذه العلوم بما انتهت اليه وعلى جملتها وتفصيلها ليست إلا شروحاً مبسوطة للمبادئ القليلة التي هي ملاكُ الآداب والتي حصرها القرآن الكريم حصراً محكماً وجاء بها على سَرْدِها وجهاتها كما يتبيّن ذلك من يقرأه قراءةَ بحثٍ وتأمّل ، ومن زعم أن هذه الآدابَ علمٌ أو هي تكون علماً فلا يقصّر سبيلَ الحجة اليه طولُ الخُصومة في زعمه مهما أطلنا فان أصل الامر في الآداب حالةُ النفس لا حالةُ العقل [1] ، وكم رأينا في أجهل الناس من سلامة النفس ورُحْب الذّرْع واخلاص الطّويّة وصدق اللسان والقلب وضُروبٍ من الآداب كثيرة ما لم نَرَ بعضه ولا الخالصَ من بعضه في العلماء عامتِهم أو أكثرِهم وانما « ذلك هُدَى الله يَهدِي به من يشاء ومن يُضْلِلِ اللهُ فما لهُ من هاد » .

---

(١) من هذا ما يقول بعض فلاسفة الغربيين ان أوهامنا لتكثر كلما كثرت معارفنا. قلنا وان اغلاطنا لتكثر كلما كثرت اوهامنا وان شرنا ليزيد كلما زادت أغلاطنا.

وقِوامُ الانسانية في رأينا بثلاثٍ هي جملةُ ما ترمي اليه آدابُ القرآن : —

الأولى : تعيينُ النسبةِ الصحيحة في المساواة بين الانسان والانسان حتى لا تكون القوةُ والضعف والسيادة والتعبدُ ونحوُها من عوارض الاجتماع فاصلةً فصلاً طبيعياً بين فردٍ وفردٍ وبين أمة وأخرى فتقسم هذا الجنسَ أنواعاً متباينة بطبيعتها ثم ينشقُّ النوع الى أجناس ثم كل جنس بعد ذلك الى أنواع ، ويعمل الزمن عمله في تمكين هذه الطباع بالوراثة وفي توكيدها بما يستحدثه نظامُ الاجتماع في القبائل والشعوب فاذا الأرضُ بعد ذلك غيرُ الأرض واذا الانسانُ مع تقادُمِ الدهر غيرُ الانسان واذا طبيعةٌ ليس فيها لتنازع البقاء غير معنى واحد معكوس وهو بقاء التنازع ....

الثانية : حياطة هذه النسبة الانسانية فيما يُبتلَى به الانسان من الخير والشر فتنةً حتى لا يَحيفَ القويُّ ولا يَستيئِسَ الضعيفُ ، ولِتنصرفَ رغائبُ الامم على تباينها في السياسة الى جهة واحدة من هذه النسبة المعيّنة فلا تكون وقائع السياسة وأحداثُ الاجتماع وما اليها من الهزاهِزِ كالحروب ونحوها إلا عملاً انسانيًّا يُبتغَى بهِ دفعُ اعتداءٍ وإقرارُ حق وردُّ باطل وتقويمُ زيغ الى أمثالها مما هو في حدود المَرْحَمَة والمَبَرَّة وليْسَ يعدو بحالٍ من الاحوال أن يكون وسيلةً من وسائل الزجر والتأديب إذ قد خلا من ابتغاء الهَلَكة ورغبةِ الفناء

وإبادة الخضراء ، وبريء من معايب هذه السياسة الحيوانية التي لاتقوم لها قائمة إلا باعتراض الغفلة وانتهاز الضعف وبالكيد والمخاتلة، وتنزه مع ذلك عن دناءة المقصد وسفال الغاية وسوء الذريعة وعن الخبث الانساني في الجملة .

الثالثة : حدُّ هذه النسبة في الانسان بالقياس الى القوة الازلية حتى يتحقق معنى المساواة فيها فان كل ماهو أدنى فهو سواء في النسبة الى ماهو أعلى وان اختلف مع ذلك في نفسه وبان بعضه من بعض . ولولا هذا الحد لما أمكن أن يجتمع الناس على آداب يكون من غايتها أن تحوط الانسانية فيهم إذ يبعدون هذه الانسانية من قلوبهم الى ماوراء انكارها والتكذيب لها فلا يبقى لآدابها وجه تعتبر منه أو يؤخذ به في أمرها، ومن ثم لا تكون الانسانية الا الغلظة والفظاظة في الاقوياء والا الذلة والمسكنة في الضعفاء، وتكون كل ذرة تسقط على الارض من نعل القوي تفتح في الارض قبراً لرجل ضعيف فلا تعمل في العمران يومئذ إلا آلات الهلاك والدمار حتى يبقى الانسان من الدنيا كأنه في جهنم لا يموت فيها ولا يحيا [1] ولذا كانت الاديان الالهية كلها متفقة في حدّ هذه النسبة التي أشرنا اليها بل كان هذا الحد أساسَ الاعتقاد في جميعها لانه أساس كل نظام انساني في الارض

(١) وهذا ماستنتهي اليه المدنية الغربية وحضارتها ان مضت سائرة على طريقتها وقد بسطنا رأينا فيها فانظره في كتابنا (تحت راية القرآن)

وهذه الثلاثُ فانما هي جِماعُ ما تقوم به الانسانية المحضة في صفاتها الالهية التي هي غريزة النفس وصِلَة ما بين المخلوق والخالق، ولذا أمكن أن تكون «فطرةَ اللهِ التي فطَرَ الناسَ عليها» وأن تكون من آداب كل عصر وجيلٍ لا تَعترضُها حدودُ الزمن ولا ينال منها تقلبُ الأيام ولا تُغادِر الدهرَ أن يراها الانسانُ من نفسه بحيث وضعها الله، وهي بعدُ أُمّهات الفضائل وأصلها الذي تنشـقُّ منه، وقد ترى هذه الفضائل الاجتماعية على اختلافها باختلاف أطوار الناس وعلى تفاوتِ مقاديرها فيهم كيف تلتقي الى هذه الثلاث وكيف تدور عليها حتى لا يُقطَع على الرذيلة بأنها رذيلة الا اذا كانت تعدو على جهة من تلك الجهات في سبيلها أو غايتها، فأما أن تكون في الأرض رذيلة لا تفسد شيئاً من ذلك ولا تُلمُّ به فهذا ما لا يكاد يصح في عقل صحيح

وأنت إذا تدبَّرت آدابَ القرآن الكريم حيث أصبتَها منه رأيتها قائمة على تلك الثلاث جميعاً فان روح هذه الآداب كلها في ثلاث كلمات من قوله تعالى «وما أنزلنا عليك الكتابَ إلا لتُبَيِّنَ لهم الذي اختلفوا فيه وهُدًى ورحمةً لقوم يؤمِنون[1]». فليس في الناس اختلاف كاختلافهم في كل ما يردُّ الى تعيين حقيقة النسبة في المساواة بين الانسان والانسان، وما الظلم والتعسفُ والمكابرة والمخاتلةُ ولا كلٌّ

---

(١) تأمل هذا القيد في جعله الهدى والرحمة «لقوم يؤمنون» فاذا انتفى الايمان انتفت معه كل آداب الانسانية كما هو واقع

الرذائل الاجتماعية الا مظاهر متعددة لهـذا الاختلاف بعينه . ولا القوانينُ والعادات والشرائع وكل الفضائل الاجتماعيـة الا وسائل مختلفة لتُبيّن هذا الاختلافَ على حدودٍ بيّنة من الحق . وهيهات أن يكون للناس هدى الا بالطرق التي يتخذونهـا لحياطة تلك النسبة ويأخذ بها بعضُهم بعضاً ، وهيهات أن يصيبوا أثراً من الرحمة لانفسهم الا بحدّ تلك النسبة وإقامة هذا الحد على التقوى التي هي مظهر الايمان فيما بين الانسان ونفسه وبين الانسان وأخيه الانسان .

وكل الوسائل التي تعمل في النهضة الانسانية فانما هي ترجع الى ثلاث كلمات تقابل تلك الثلاث أيضاً : وهي صـلةُ الحرية بالشريعة وصلةُ الشريعة بالاخلاق وصـلةُ الاخلاق بالله . وعلى تفصيل هذه الثلاث جاءت آداب القرآن الذي لو أبلغت الانسانيةُ في وصفه بما وَسِعَها ما بلغت مثلَ قوله تعالى فيه « مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ منه جلودُ الذين يَخْشَوْنَ ربَّهم ثم تَلِينُ جلودُهم وقلوبُهم الى ذِكْرِ الله . ذلك هُدى الله يَهدِي بِهِ من يشاء » . فانظر كيف يكون تصوير العاطفة وتأثيرها العصبي وما وراء تأثيرها

لا غَرْوَ كانَ هذا القرآن من أجل ذلك انما يصف جُمَلَ الآداب أي الكليات الادبية التي تلائم الفطرةَ في مختلف أزمانها ولا يقرر الاخلاق تقريراً وضعياً على أسلوب الكتب والمصنّفات فيصفها على أن لها قواعد وضوابط وأشباهَ القواعد والضوابط مما هو

مثارُ الاختلاف و مَبعثُ الفُرْقة في مذاهب الحكماء ومما لا تكون الآداب معه الا مُعادَةً على الناس في كل عصر بنوع من التنقيح وضَرْب من التغيير يناسبان اختلافَ كل عصر عن الذي قبله . بل ان المعجزة في هذه الآداب الكريمة أنها تقرر الاخلاق تقريراً عامًّا فيصفها القرآن على أنها هي القواعد لغيرها والضوابط لما يُبْتَنَى عليها ويُوردها في أحسن الحديث ويعترضُ بها وجوهَ القِصَصِ ويقابلها مع أغراض الكلام ثم لا يكون في ذلك وجهٌ من وجوه الخلاف بينها وبين الفطرة الانسانية على ما في تلك الآداب من الاطلاق وعلى انها غيرُ ملحوظ فيها دولةٌ بعينها أو أُمة بأوصافها أو نحو ذلك من ضروب الحدّ والتعيين، فليس فيها من روح الزمن الا روحُ الزمن كله بحيث لا يتأتى الفيلسوفُ ولا المؤرخ الى أن يردها أحدُهما أو كلاهما في جملتها الى عصرٍ بعينه لا تَعْدُوه أو يقصرَها على حد تَقِفُها عنده الإنسانيةُ وتتقدم بغيرها مما يقال فيه إنه الأصلح أو الأنفع ، ولو أن الدهرَ قد فَنِي ثم نُزِع من كل أمةٍ شهيدٌ وعُرِضت عليهم آدابُ القرآن فقابلوها بفضائل آدابهم واعترضوا بعضَ ذلك ببعضه ثم قيل هاتوا برهانكم عليها لأقرَّ الزمنُ بألسنتهم جميعاً أنها الحق وأن الحق لله

من أجل ذلك تجد الخطابَ الأدبي مطلقاً في القرآن كله كأنه نظام انسانيٌّ عامٌّ لا يراد به الاحرية المنفعة للنوع كله ثم الموازنةَ بين مقدار هذه المنفعة وبين مقدار الحرية التي تنال بها ليكون كل

شيء في نصابه الاجتماعي فان اطلاق الحرية عبثٌ واطلاق المنفعة ضَرَر أو ضِرار ، ولو سُوّغتْ كلُّ أمة أن تتشارف ما تريد بمقدار ما يهيء لها ضعفُ غيرها من الحرية في بَسط يدها لكان من ذلك فتنةٌ في الأرض وفسادٌ كبير

وان كل أمة اضطربت فيها الموازنة بين الحرية والمنفعة فانما يكون ذلك في حاضر تاريخها مبدأ العبودية لغيرها ، وهذا الأصل أرقى ما انتهت اليه علوم الاجتماع لهذا العهد .

وكذلك كل ما في آداب القرآن الكريم من الأمر والنهي فانما يراد به ضبطُ الصلة بين عالم العقل وعالَم المادة على وجه بَيِّن ، ولولا ذلك ما كانت هذه الآدابُ زمنية تحيي روحَ الزمن كله بل لكانت من غير هذا العالم فلا يستقيم لها شيء ولا تستقيم هي لشيء، (١) ثم لا تكون في الناس الا عَنَتاً وإرهاقاً لا يتهيأ معها صَرْفٌ ولا عَدْلٌ ولا يكون منها في الزمن إلا اسمُها والا الخبرُ أنها كانت يوماً ما فتلحق في التاريخ بباب الفضائل الذي لا يَلِجهُ الا القليل مع أن وراءه كلَّ أسماء الحكماء والفلاسفة ....

والانسان إنما يصرِّف ما يشاء من النواميس الثابتة لعالَم المادة فيما يرجع بالنفع والضرر ، فاذا أُطلقت يدُه في ذلك فكأنه جزء ناقص من نظام الكون أو جزء ينقصه شيء من هذا النظام ، بَيْدَ أن الآداب

---

(١) كما ترى فلسفة بعض الحكماء الخياليين في الأعلى أو الحيوانيين في الاسفل

اذا أحكمت صلته بذلك العالم المادي على وجه بيّن حلالُه وحرامهُ فلا ينحاز الا في حدّ من الحدود المرسومة ولا يبغي شيئاً لم تتعين تَبِعَته ولا يَستدخل في أمر الا وهو في ربقة من نظامه الاجتماعي — [1] فانه يكون قد استكمل حينئذ ما كان ينقصه أو ما كان يجعله ناقصاً إن خلا منه . وما دامت الحياةُ مادةً فللمادة حكمُها في الحياة

وما تدبّر هذا القرآنَ أحد قط الا وجدهُ يطلق لكل انسان — على القوة والضعف والعزّة والذلة ، — إرادةً اجتماعية أساسُها الفضيلةُ الأدبية حتى لا تكون بطبيعتها الاّ جزءاً من الشريعة التي هي في الحقيقة إرادةُ المجموع . ولقد كانت تلك الارادةُ الاجتماعيـة هي الحُلم السماوي الذي أطبقَ عليه الموتُ أعينَ الفلاسفة وحكماء الأرض جميعاً ولم يتحقق في غير ذلك الجيل الذي كان المثالَ الصحيحَ لآداب القرآن إذ تمكنت منه الفضيلة الأدبية بمقدار ما يأتي لها ان تتمكن من نفس الإنسان وبلغت فيه ما يتفق لها أن تبلغ من الفطرة فكانت أعمالُها مظاهرَ لتلك القوة التي سميناها « الارادة الاجتماعيـة » . ولو أن العلوم كلها والفلسفة وأهلها كانت لأولئك العرب مكانَ القرآن لما أغنت شيئاً من غنائه ولا ردّت عليهم بعضَ مَرَدّه فان الفضيلة العقلية التي أساسُها العلم لا تعطي غير الارادة النظرية التي ربما اهتدى

---

(١) أي عهدة ومسئولية ، والمراد أن يكون الانسان حراً ولكن في حدود الحرية المشروعة بقوانين الانسانية

بها المرء وربما ضلّ بهـا على علم ، ولـكن الفضيلة الأدبية تدفع الى الإرادة العملية دفعاً لأنّ هذه الإرادة هي مظهرها ولا سبيل لظهورها غير العمل. ومتى صحت إرادةُ الفرد واستقام لها وجه في الاجتماع فقد صارَ بنفسه قطعةً من عمل الأمة ولا بد أن تـكون الأمة القائمة بأفراد من أمثاله قطعةً من عمل التاريخ الاجتماعي ، وهـذا بعينه هو الذي أنشأه القرآن في العرب من أنفسهم وأنشأه من العرب في التاريخ وهو وَليُّهم بما كانوا يعملون .

ومثل تلك الارادة التي وصفنا لا تـكون ولا وجه لـكونها إلا أن يجعلَ هذا القرآنُ للمرء مبدءاً قبل أن يجعلَ له شريعة ثم لا يقيم الشريعة إلا على هذا المبدأ فيكون المرء محكوماً بيقينه وفـكره لا بظنه ولا بعادته وبذلك يكون بناؤه الانساني قارًّا في حيّزه الانساني

وانه ليستحيل البتة أن لا يكون لأجهل الناس في قومه فـكر اجتماعي مادام له يقين ثابت في آداب المجموع .

هذا وقد أمسكنا عن التفصيل والشرح وانتزاع الأمثلة القرآنية في كل ما تقدم تفادياً من الإطالة واقتصاراً على غرض الـكتاب مما يُجزِىء قليلُه في الدلالة على كثيره فان الدلالة على الـكثير وان لم تـكن هي إياه غير أنها تُعيِّنه وتَصِفُه ، ومن ضَرَبَ بالحدود على فضاءٍ واسع من الأرض فقـد أظهره حتى لا يخطئَ النظرُ الهيّنُ أن يُطـبِّقه

ويستوعبه وإن كان فيما وراء ذلك من تعرّفه وقياسه واستخراج مبلغ ذرعه ما يبلغ العنت أو ما ليس في العنت أبلغ منه .

وبالجملة فان القرآن انما يريد بآدابه وعظاته الإنسانَ الاجتماعيّ لا الصورةَ الانسانية التي تخلقها العصورُ التاريخية والسياسية أصنافاً من الخلق أو تفتري عليها ضروباً من الافتراء فهو يُدير كلّ ما فيه من الآداب الاجتماعية على هذه الجهة لا يعدوها وليس فيه من آية في الأدب والأخلاق إلا وهو يُريغ بها ناحيةً من هذا المقصد، ومن أجل ذلك بقيت روح آدابه في أنفس المسلمين لا تتغير في الجملة وان تغيروا لها وانصرفوا عنها كأنها فيهم طبيعة وراثية . ولقد كانت هذه الروح (ولم تزل) هي السببَ الاكبر في انتشار الاسلام حتى بين أعدائه الذين أرادوا استئصاله كالتتار والمغول وغيرهم ممن اشتدوا عليه ليخذلوه ثم كانوا بعد ذلك من اشد أهله في نصرته والغضب له والدفع دونه ، وهو الإسلامُ لا دعوةَ له من أول تاريخه الى هذه الغاية والى مايشاء الله إلا القدوةُ التي هي مظهرُ آدابه أو روحُ هذه الآداب حيثما وُجدَتْ طائفة من أهله وُجدَتْ الدعوةُ اليه وإن لم ينتحلوها ويعملوا لها من عملهم وان لم يتسخّر هو من ورائهم الدُّعاة المنتخَبين ، ولم يستحثهم للجوْلة بالعطايا والمنالات ولم يقتطعهم من الدنيا ليترامى بهم الى غرضه في كل شرق ، وتلك دلالة صريحة على أنه الدينُ الطبيعي للانسانية إذ تأخذ فيه النفسُ عن النفس بلا وساطة

ولا حيلة في التوسط .... وهي حقيقة زمنية لم يزل كل عصر يأتي الناسَ بدليلها ، ولم يستطع أعداء الإسلام أن يكابروا فيها فكابروا في تعليلها

وبعدُ فما أفصحَ وأبلغَ وما أصحَّ وأوضحَ ما وردَ في صفةِ القرآن من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « فيه نبأ ما قبلكم وخبرُ ما بعدكم وحكمُ ما بينكم وهو الفصلُ ليس بالهزل(١) » . ونحن فما عدونا في كل ما قدمناه تفسيرَ هذه الكلمات القليلة وانَّ فيها بعدُ لفضلاً فاضلاً ، لو وَجد له فاصلا ، وقولاً طائلا ، لو أصاب له قائلا



(١) يفهم العربي من هذا الحديث أن في القرآن تاريخاً وأنباء من الغيب وشريعة . أما نحن فنفهم منه أن فيه تاريخ الاجتماع الانساني وتاريخ مسائله وحل مشكلته التي لا بد منها في كل عصر مما يزيغ الناس بحكم ما بينهم وان ذلك كله مراد به جد الحياة لا هزلها ومعانيها الباقية في تاريخها لا الذاهبة في تواريخ أفرادها وتأمل كيف قال (ما قبلكم . ما بعدكم) ولم يقل من قبلكم ومن بعدكم

القرآن والعلوم

وللقرآن وجهٌ اجتماعي من حيثُ تأثيرُهُ في العقل الانساني هو معجزةُ التاريخ العربي خاصةً ثم هو بآثاره النامية معجزةٌ أصلية في تاريخ العلم كله على بسيط هذه الارض من لَدُنْ ظهر الاسلامُ الى ما شاء الله ، لا يذهبُ بحقها اليومَ أنها لم تكن من قبلُ الا سبباً فان في الحق ما يَسعُ الاشياء وأسبابَها جميعاً .

وليس يرتابُ عاقلٌ ممن يَتدبَّرون تاريخَ العلم الحديث ويستقصُون في أسباب نشأته ويَتثبتون عند الخاطر من ذلك اذا أقدموا عليه وعند الرأي اذا قَطَعُوا به — أنه لو لم يكن القرآن الكريم لكان العالَمُ اليومَ غيرَ ما هو في كل ما يستطيلُ به وفي تقدمه وانبساط ظل العقل فيه وقيامه على أرجائه وفي نموه واستبحار عُمرانه فانما كان القرآن أصلَ النهضة الاسلامية وهذه كانت على التحقيق هي الوسيلة في استبقاء علوم الأولين وتهذيبها وتصفيتها وإطلاق العقل فيما شاء أن يَرْتَعَ منها (١) وأخذِهِ على ذلك بالبحث والنظرِ والاستدلالِ

(١) كان العلم عند الامم التي انطوت قبل الاسلام مما لا يستطيعه إلا طبقات تمتاز به وتبينها الامم من انفسها كما تبين سائر الطبقات الالهية من الملوك والكهنة والابطال وغيرهم الذين هم آلهة الامة او ابناء آلهتها او الواسطة الى الآلهة ، فكانت العلوم من خصائص الكهنة عند المصريين والاشوريين ، وفي ابناء

والاستنباط وتوفير مادة الرّوية عليه بما كان سبباً في طلب العلم للعمل ومزاولة هذا لذاك ، الى صفات أخرى ليس هذا موضع بسطها — وإن لها لموضعاً متى انتهينا الى بابها من الكتاب — . وهذا كله كان أساس التاريخ العلمي في أوروبا فما من موضع في هذا

الاشراف خاصة عند الغرناطيين والرومان ، وفي طائفة من الشبان يقع عليهم الاختيار عند الهنود واليونان

وكانت الدنيا القديمة على ذلك او نحوه لا يصلح العلم فيها الا ان يكون نظراً وجدالاً بين طائفة تتنافس فيه لا لشيء الا لانه عملها وبه وزن اقدارها . ومتى كانت المنافسة ضيقة محصورة لا يشايع الناس عليها بعلم ولا يصوّبون فيها ولا يخطئون فهي منافسة أهواء وشهوات ونزغات يكون فيها العلم سلماً تحطم منها تحت كل قدم ثقيلة درجة .

فلما جاء الاسلام حث على طلب العلم وعلى النظر والاعتبار والاستنتاج وجعل شعار دعوته مثل قوله تعالى « قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة » وقوله : « أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » ، وترادفت أخبار الحث على طلب العلم فيه وفي كلام النبي صلى الله عليه وسلم حتى قال عليه الصلاة والسلام (اطلبوا العلم ولو في الصين) فكان هذا سبباً في اطلاق الحرية العلمية للناس جميعاً وخاصة اهل الأخلاق منهم الذين هم الطبقة الوسطى في كل أمة والذين بهم قوام الأمة اذ يحملون ما فوقهم ويمنعون عما تحتهم . وبذلك نضجت المنافسات العلمية وآتت ثمارها وأفضى الأمر في العلوم الى ما وقع من الامتحان والاختبار ثم الاختراع والاستنتاج .

وهذا كله لم يعرفه أساتذة اليوم (الاوربيون) الا في القرن السادس عشر للميلاد وهم قد اخذوه وأخذوا معه كثيراً من الفضائل الاجتماعية عن المسلمين وعلمائهم لا يكابر في ذلك منصفوهم وذوو الاحلام منهم والى الله تُرجَعُ الامور .

(الاساس) القائم إلا وأنت واجد من دونه قطعة من الآداب الاسلامية أو العقول الاسلامية أو الحضارة الاسلامية ، فالقرآن من هذا الوجه انما هو الباب الذي خرج منه العقل الانساني المستنزل بعد أن قطع الدهر في طفولة وشباب .

وكل دين سماوي فانما هو طور من أطوار النمو في هذا العقل الانساني يستقبل به الزمن درجات جديدة في نشأته الأرضية ، فما التاريخ كله إلا مقياس عقلي درجاته وأرقامه هذه العصور المختلفة التي يستبين العقل منها مقدار زيادته من مقدار نقصانه .

أما من وجه آخر فان القرآن انما هو الدرجة الابدية التي أجاز عليها العالم في انتقاله من جهة الى جهة [1] وإنا لمستيقنون أن هذه الدرجة هي نفسها التي سيجيز عليها العالم كرة أخرى « ولله عاقبة الأمور »

وأما إن هذا القرآن معجزة التاريخ العربي خاصة وأصل النهضة الاسلامية فذلك بين من كل وجوهه غير أننا سنقول في الجهة التي تتصل بنشأة العلوم إذ هي سبيل ما نحن فيه من هذا الفصل ، وقد أومأنا الى بدء تاريخ التدوين العلمي وبعض أسبابه في باب الرواية من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب فنقتصر هنا على موجز من أسباب النشأة العلمية .

---

(١) أي من الشرق الى الغرب

اختلف المسلمون في قراءة القرآن لعهد عثمان رضي الله عنه كما تقدم في موضعه وبدأت ألسنة الحضريين ومن في حكمهم من ضعاف الفطرة العربية تجنح الى اللحن وتزيغ عن الوجه في الإعراب وجعل ذلك يفشو بين المسلمين بعد ان اضطرب كلام العرب فدخله الشيء الكثير من المولد والمصنوع ، وذهب أهل الفتن يتأولون من معاني القرآن ويحرفون الكلم عن مواضعه ، وخيف على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي الأصل الثاني بعد القرآن ، ثم فشا الجهل بأمور الدين وضعف عامة الناس عن حمل العلم وطلبه واقتصروا من ذلك على أن يفزعوا الى العلماء بالمسئلة فيما يحدث لهم وما يرجون أن يتفقهوا فيه ، ثم تباينت آراء العلماء واختلفت أفهامهم فيما يستنبطون من الأحكام وما يتأولون لها من الكتاب والسنة ، واختلط أمر الناس وأقبلت عليهم الفتن كقطع الليل ، وامتدت اليهم كأعناق السيل ، فكان ذلك كله مما بعث العلماء أن يفترقوا على جهات القرآن حياطة لهذا الدين وقياماً بفروض الكفاية[1] يستقبل بعضهم بعضاً

---

(١) كل علم نافع فهو في الشريعة الاسلامية فرض كفاية ان لم يوجد في الامة من يتحقق به أثمت الامة جميعاً وان قام به البعض سقط عن الباقين . ولا يعرف مثل هذا الاصل الاجتماعي في غير الاسلام ولم ترتق الامم الحديثة الا به فان لكل علم رجالا ينقطعون له يحيون به ويموتون عليه وهم درجات تبنى في تاريخ الانسانية، فالاسلام كما ترى يفرض على أهله أن يبنوا في هذه الانسانية، والامم

بالرِّفْدِ والمعاونة ويأخذون على أطرافِ الأمرِ كلّه وهو أمرٌ لم يكن أكثرُه على عهد الصحابة رضي الله عنهم يوم كان العلم فروعاً قليلة إذ كانت الأعلامُ بيِّنةً لائحةً ، وطريقُ الإسلام لا تزال فيها آثارُ النبوّة واضحة ، ومن ثَمَّ جعلت العلومُ تنبع من القرآن ثم تستجيشُ وتتسعُ وأخذ بعضُها يمدُّ بعضا

قال أحد العلماء : « فاعتنى قومٌ بضبط لُغاتِهِ وتحريرِ كلماتِهِ ومعرفةِ مخارجِ حروفه وعددِها وعددِ كلماته وآياته وسُوَرِه وأحزابه وأنصافه وأرباعه وعددِ سَجَداته والتعليمِ عند كل عشرِ آيات الى غير ذلك من حصر الكلمات المتشابهة والآيات المتماثلة من غير تعرض لمعانيه ولا تدبُّر لما أُودع فيه فسمّوا القُرّاء . واعتنى النحاةُ بالمعرب منه والمبني من الاسماء والأفعالِ والحروفِ العاملةِ وغيرِها وأوسعوا الكلامَ في الاسماء وتوابعها وضروب الأفعال واللازم والمتعدي ورسومِ خط الكلمات وجميع ما يتعلق به حتى إن بعضهم أعرب مشكله وبعضهم أعربه كلمةً كلمة [١] . واعتنى المفسّرون بألفاظه فوجدوا منه

تفعل ذلك تطوعاً وللحاجة. وبهذا يكون الاسلام أصلا في التشريع الاجتماعي وما عداه كالفرع

(١) توسع النحاة وأهل اللغة في شواهد القرآن وتقبوا عنها واستعرضوا لها ما انتهى اليهم من كلام العرب فلا يعرف في تاريخ العلوم اللسانية قاطبة شواهد تبلغ عدتها او تقاربها أو تكون منها على نسبة متكافئة فان مبلغ ما أحصوه من

لفظاً يدل على معنى واحد ولفظاً يدل على معنيين ولفظاً يدل على أكثر، فأجروا الأول على حكمه وأوضحوا معنى الخفي منه وخاضوا في ترجيح أحد محتملات ذي المعنيين أو المعاني وأعمل كل منهم فكره وقال بما اقتضاه نظره . واعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة العقلية والشواهد الأصلية والنظرية فاستنبطوا منه وسموا هذا العلم بأصول الدين . [١] وتأملت طائفة منهم معاني خطابه فرأت منها ما يقتضي العموم ومنها ما يقتضي الخصوص الى غير ذلك فاستنبطوا منه أحكام اللغة من الحقيقة والمجاز وتكلموا في التخصيص والإخبار والنص والظاهر والمجمل والمحكم والمتشابه والأمر والنهي والنسخ الى غير ذلك من أنواع الأقيسة واستصحاب الحال والاستقراء وسموا هذا الفن أصول الفقه .

وأحكمت طائفة صحيح النظر وصادق الفكر فيما فيه من الحلال والحرام وسائر الأحكام فاسسوا أصوله وفرعوا فروعه وبسطوا القول في ذلك بسطاً حسناً وسموه بعلم الفروع وبالفقه أيضاً . وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة والأمم الخالية ونقلوا أخبارهم ودونوا آثارهم ووقائعهم حتى ذكروا بدء الدنيا وأول

شواهد القرآن فيما ذكروا ثلاثمائة الف بيت من الشعر . ولعمر ابيك انها لمعجزة في فنها . ولو بلغت الشواهد نصف هذا القدر لكانت المعجزة كاملة

(١) وهو الذي يقال له اليوم علم التوحيد

الأشياء وسموا ذلك بالتاريخ [١] والقصص. وتنبه آخرون لما فيه من الحكم والأمثال والمواعظ التي تُقَلْقِلُ قلوبَ الرجال فاستنبطوا مما فيه من الوعد والوعيد والتحذير والتبشير وذكر الموتِ والميعادِ والحشر والحسابِ والعقابِ والجنةِ والنارِ — فصولاً من المواعظ وأصولاً من الزواجر فسمّوا بذلك الخطباءَ والوُعّاظ. وأخذ قومٌ بما في آية المواريث من ذكر السهام وأربابها وغير ذلك علمَ الفرائض واستنبطوا منها من ذكر النصف والربع والسدس والثمن حسابَ الفرائض. ونظر قومٌ الى مافيه من الآيات الدالة على الحِكَم الباهرة في الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم والبروج وغير ذلك فاستخرجوا منه علم المواقيت. [٢] ونظرَ الكتابُ والشعراءُ الى ما فيهِ من جزالة

(١) يجهل كثير من الناس أصل تسمية كتب الوقائع والأحداث وما اليها بالتاريخ وانما هذا هو اصلها فكانت في مبدإ أمرها مقصورة على ما في القرآن من اخبار الاولين وقصصهم ثم اطلقت التسمية فاستعملوها فيما اتسع من هذا العلم وهو استعمال تواضع عليه أهل القرن الثاني للهجرة. اما في القرن الاول فلم يكن يعرف من معنى (التاريخ) الا التوقيت أي تعيين الوقت.

(٢) قال بعض المتأخرين ان الميقات (أي العلم الذي تعرف به أزمنة الليالي والايام واحوالها ومقاديرها لايقاع العبادات في اوقاتها) مشار اليه في القرآن بقوله تعالى (رفيع الدرجات) قال فان عدد (رفيع) — اي بحساب الجُمَّل — ثلاثمائة وستون وهي عدد درج الليل والنهار. قلنا واذا اطلق حساب الجمل في كلمات القرآن كشف منه كل عجائب العصور وتواريخها واسرارها ولولا ان هذا خارج عن غرض الكتاب لجئنا منه باشياء كثيرة من القديم والحديث

اللفظ وبديع النظم وحسن السياق والمبادئ والمقاطع والمخالص والتلوين في الخطاب والإطناب والإيجاز وغير ذلك واستنبطوا منه المعاني والبيان والبديع . انتهى تحصيلاً .

وانما أوردنا هذا القول لنكشف لك عن معنى عجيب في هذا الكتاب الكريم فهو قد نزل في البادية على نبي أمي وقوم أميين لم يكن لهم إلا ألسنتهم وقلوبهم وكانت فنون القول التي يذهبون فيها مذاهبهم ويتوارَدون عليها لا تجاوز ضروباً من الصفات وأنواعاً من الحكم وطائفة من الأخبار والأنساب وقليلاً مما يجري هذا المجرى . فلما نزل القرآن بمعانيه الرائعة التي افتنّ بها في غير مذاهبهم ونزع منها الى غير فنونهم لم يقفوا على ما أُريدَ به من ذلك بل حملوه على ظاهره وأخذوا منه حكم زمانهم وكان لهم في بلاغته المعجزة مَقْنَع وما درى عربي واحد من أولئك لمَ جعل الله في كتابه هذه المعاني المختلفة وهذه الفنون المتعددة التي يهيج بعضها النظر ويشحذ بعضها الفكر ويمكن بعضها اليقين ويبعث بعضها على الاستقصاء وهي لم تكن تلتئم على ألسنتهم من قبل ؟ بَيدَ أن الزمان قد كشف بعدهم عن هذا المعنى وجاء به دليلاً بيناً منهُ على أن القرآن كتابُ الدهر كله — وكم للدهر من أدلة على هذه الحقيقة ما تبرح قائمة — فعلمنا من صنيع العلماء أن القرآن نزلَ بتلك المعاني ليخرج للأمة من كل معنى علماً برأسهِ ثم يعمل الزمن عمله فتخرج الأمة من كل علم فروعاً

ومن كل فرع فنوناً الى ما يستوفي هذا البابَ على الوجه الذي انتهت اليه العلوم في الحضارة الاسلامية وكان سبباً في هذه النشأة الحديثة من بعد أن استدار الزمانُ وذهبت الدنيا مُستَدْبِرَةً وأنشأ الله القرونَ والأجيالَ لتبلغَ هـذه الحادثةُ أَجلَها ويتناهى بها القضاء وإنْ مِنْ شيءٍ إلا عند الله خزائنه، ولـكنه سبحانه وتعالى يقول « ومَا نُنَزِّلهُ إلا بِقَدَرٍ معلوم » .

ولقد كانت النهضة العلمية في زمن بني أمية قائمة باكثر العلوم الاسلامية التي مرّت الاشارة اليها حتى امتهدَ أبو جعفر المنصور ثم الرشيدُ من بعده للنهضة العباسية الـكبرى التي نشأت من جمع كلمة أهل الفقه والحديث بعد انشقاقهم زمناً وافتراق الـكلمة بينهم — ومن إقبال الناس على الطلب والاستيعاب فـكان ذلك تهيئةً لانشقاق علوم الفلسفة والـكلام وما اليها وظهورِ أهلها وانحيازِ السنّة عنهما جانباً ثم اجتماعِها على مُناظرتها ، فانْ المنصور [1] لما حج في سنة ١٦٣ لقيه مالك بن أَنَس رضي الله عنه بمِنًى على ميعاد بعد الذي كان مما أنزل به جعفرُ بن سليمان عاملُ المنصور على المدينة من الضرب

(١) كان المنصور هـذا مع تقدمه في الفقه وبراعته في العلوم الاسلامية ذا بصر بالفلسفة والصناعة الفلـكية مؤثراً لاهل هذه الصناعة. وفي أيامه ترجمت طائفة من جياد الـكتب وكان هو اول من امر بترجمة كتب الفلك والمنطق فقام بالاولى محمد بن ابراهيم الفزاري وأخرج الثانية كاتبه البليغ المشهور عبد الله ابن المقفع . فله على العلم كما رأيت يدان .

بالسوط وانتهاك الحرمة وإزالة الهيبة.[١] قال مالك رحمه الله : ثم فاتحني (يعني المنصور) فيمن مضى من السلف والعلماء فوجدته أعلمَ الناس بالناس ، ثم فاتحني في العلم والفقه فوجدته أعلم الناس بما اجتمعوا عليه وأعرفهم بما اختلفوا فيه حافظاً لما روى واعياً لما سمع ، ثم قال لي يا أبا عبد الله ، ضع هذا العلم ودوّن منه كتباً وتجنّبْ شدائدَ عبد الله بن عُمَر ورُخَصَ عبد الله بن عباس وشواذَّ ابن مسعود واقصد الى أواسط الامور وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة رضي الله عنهم لنحمل الناس إن شاء الله على علمك وكتبك ونبثها في الأمصار ونعهدَ اليهم أن لا يخالفوها ولا يقضوا بسواها . فقلت: أصلح الله الأمير إن اهل العراق لا يرضون علمنا ولا يرون في علمهم رأينا. فقال أبو جعفر « يُحملون عليه وتُضرَب عليه هاماتهم بالسيف وتُقطَع ظهورهم بالسياط » فتعجَّلْ بذلك وضَعْها فسيأتيك محمد ابني (المهدي) العامَ القابلَ ان شاء الله الى المدينة ليسمعها منك فيجدك وقد فرغتَ من ذلك ان شاء الله

ثم قدم المهدي على مالك وقد وضع أجزاء كتابه (المُوَطَّأ) فأمر بانتساخها وقرِئَتْ على مالك . الى ان كانت سنة ١٧٤ فخرج الرشيد حاجًّا ثم قدم المدينةَ زائراً فبعث الى مالك فأتاه فسَمع منه

---

(١) وكان ذلك لامر بلغ جعفراً عن مالك اذ قيل انه كان يفتي بأن أيمان البيعة لا تحل لبني العباس ولا تلزم الناس لانهم يبايعون لهم مخافة واستكراهاً .

كتابه ذلك وحضره يومئذ فقهاء الحجاز والعراق والشام واليمن ولم يتخلف من رؤسائهم أحد الا وحضر الموسم مع الرشيد وسمع وسمعوا من مالك موطأه كله ثم أنكروا عليه مسئلة فناظروه فيها حتى اذا كشف لهم عن وجهها وأبان فيها طريق الرواية والتأويل صاروا الى الرضى بقوله والتصديق لروايته والتسليم لتأويل ما تأوّل .

لا جرم كان هذا سبباً في اجتماع كلمة الفقهاء ان لم يكن ديانة فسياسة ولم يؤثر من بعدها عن جماعة أهل العراق ما كانوا يستطيلون به على أهل الأمصار الأخرى من عرض الدعوى وتطويل الحديث وتخطئة من لا يليهم أو يواليهم، وقد كانوا قبل ذلك يربونهم (١) ويضيقون عليهم متنفسهم من العلم ويرون أن هذا العلم عراقي وأن ليس الامر مع غيرهم بحيث اذا هو جد فيه رأى المادة مؤاتية وبلغ منه مثل الذي بلغوه وكان دركه حقيقاً بأن يسمى عندهم دركاً ، ولعل ذلك جاءهم في الأصل من قبل العربية وأهلها فقد علمت من باب الرواية كيف كانوا يبسطون ألسنتهم ويتنبلون بعلمهم ويذهبون بأنفسهم اذ لم يكن في الأرض أعلم منهم بالعربية ولا أوثق في روايتها ولا أجمع لأصولها ولا أصح في ذلك كله (٢)

---

(١) يقال فلان لم يزل يسأل فلاناً حتى أرباه بالمسئلة وذلك اذا سأله حتى ضايقه كأنما اصابه بالربو وهو عسر النفس

(٢) مما يذكرونه من صنع الرشيد للفقهاء وعلومهم هذا الخبر الذي روى

ولسنا نريد أن نخوض في الكشف عن مبدإ انتشار العلوم النظرية والعلل الباعثة عليها ومن كان مع أهلها من الخلفاء ومن كان عليهم فلذلك موضع في كتاب التاريخ هو أملك به وأوفى . غير أنا نوثقُ الكلمةَ في أن القرآن الكريم هو كان سببَ العلوم الاسلامية

عن زاهد وقته وعالم دهره عبد الله بن المبارك المتوفى سنة ١٨٢ : وذلك ان الرشيد حين قدم الرقة لقي عبد الله هذا فلما هم بالقيام من عنده — وكان قد زاره في داره — قال ابن المبارك يا أمير المؤمنين : اني اخشى أن يكون العلم قد ضاع قبلك كما ضاع عندنا فقال الرشيد اجل، إنه ماقلت . ثم لما قدم الرشيد العراق كان أول ما ابتدأ فيه النظر أن كتب الى الأمصار كلها والى أمراء الاجناد : أما بعد فانظروا من التزم الأذان عندكم فاكتبوه في الف من العطاء ، ومن جمع القرآن وأقبل على طلب العلم وعمر مجالس العلم ومقاعد الأدب فاكتبوه في ألفي دينار من العطاء ، ومن جمع القرآن وروى الحديث وتفقه في العلم واستبحر فاكتبوه في أربعة آلاف دينار من العطاء وليكن ذلك بامتحان الرجال السابقين لهذا الامر من المعروفين به من علماء عصركم وفضلاء دهركم فاسمعوا قولهم وأطيعوا أمرهم فان الله تعالى يقول «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم» وهم أهل العلم

قال ابن المبارك فما رأيت عالماً ولا قارئاً للقرآن ولا سابقاً للخيرات ولا حافظاً للمحرمات في ايام بعد ايام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيام الخلفاء والصحابة اكثر منهم في زمن الرشيد وأيامه .

وهذا الخبر وان كان الى المبالغة ما هو ولكنه في أصله حقيق بالتصديق فان مناقب الرشيد رحمه الله كثيرة لا تضيق من دونه وقد صحت الرواية بأنه ما اجتمع على باب خليفة قبله ما اجتمع على بابه من الشعراء وأهل الأدب وقد كان يتفقدهم ويتقدم في طلبهم ويحظيهم ويفضل عليهم وماهذه الرواية الا بسبيل من تلك ، ولتلك اقرب الى الحق وأعلق بأسباب الزمن

ومرجعها كلها — بأنه ما من علم إلا وقد نظر أهله في القرآن وأخذوا منه مادةَ علمهم أو مادةَ الحياة له فقد كانت سطوةُ الناس في الأجيال الأولى من العامة وأشباه العامة شديدةً على أهل العلوم النظرية إلاّ أن يجعلوا بينها وبين القرآن نسباً من التأويل والاستشهاد والنظر أو يبتغوا بها مقصداً من مقاصده أو يُريغُوا معنى من معاني التفقّه في الدين والنظر في آثار الله الى مايشبه ذلك مما يكون في نفسه صلةً طبيعية بين أهل العقول والبحثِ وأهلِ القلوبِ والتسليم [1]

---

(١) مما نورده تفكهة وبياناً لاعتقاد العامة في أهل العقول أيام كان القلب أكبر من العقل ما رواه المسعودي : أن أبا خليفة الفضل بن الحباب الجمحي المتوفى سنة ٣٠٥ (وكان فصيحاً معرباً لا يتكلف الاعراب بل صار له كالطبع لدوام استعماله اياه من عنفوان حداثته) خرج مع بعض اصحابه متفكهين الى نهر من انهار البصرة وقد غيروا ظواهر زيهم كيلا يعرفهم الناس وكان ذلك أيام المبادىء وهي الايام التي يشمر فيها التمر والرطب فيكبسونه في القواصر (اوعية التمر) تمراً وتكون حينئذ البساتين مشحونة بالرجال ممن يعمل في التمر من الأكرة (الزراع) وغيرهم. فلما أكلوا قال بعضهم لأبي خليفة غير مُكنٍّ له خوفاً ان يعرفه من حضر من العمال في النخل : اخبرني اطال الله بقاءك عن قول الله عز وجل « قُوا أنفسكم وأهليكم ناراً » ، هذه الواو ما موقعها من الاعراب ؟ قال ابو خليفة موقعها رفع. وقوله (قوا) هو امر للجماعة من الرجال . قال له كيف تقول للواحد من الرجال وللاثنين ؟ قال: يقال للواحد من الرجال قِ وللاثنين قِيَا وللجماعة قُوا. قال كيف تقول للواحدة من النساء وللاثنتين وللجماعة منهن ؟ قال ابو خليفة: يقال للواحدة قي وللاثنتين قِيا وللجماعة قِينَ . قال فأسألك ان تعجل بالعجلة : كيف يقال للواحد من الرجال والاثنين والجماعة وللواحدة من النساء

وما يزال أثر ذلك ظاهراً في فواتح الكتب العلمية لذلك العهد على اختلافها فما تستفتح من كتاب إلا أصبت في مقدمته غرضاً من تلك الأغراض التي أشرنا اليها. أو ما يصلح أن يكون غرضاً منها[1] ثم هو أمر ليس أدل على تحقيقه من كتب التفسير فانه لا يعرف في تاريخ العالم كله من لدن أرّخ الناس — كتاب بلغت عليه الشروح والتفاسير والأقوال والمصنفات المختلفة ما بلغ من ذلك على القرآن الكريم ولا شبيهاً به ولا قريباً منهُ حتى فسرته الروافض بالجفر على فساد ما يزعمون وسخافة ما يقولون وعلى سوء الدعوى فيما

والاثنين والجماعة منهن ؟ قال ابو خليفة (وهو يتعلق) عجلان : ق قياقوا ، في قياقين .

وكان بالقرب منهم جماعة من الاكرة فلما سمعوا ذلك استعظموه وقالوا: يا زنادقة أنتم تقرأون القرآن بحرف الدجاج.؟. وعدوا عليهم فصفعوهم فما تخلص ابو خليفة والقوم الذين كانوا معه من ايديهم إلا بعد كد طويل . وروى هذه النادرة على وجه آخر ولكن رواية المسعودي املح وكلتا الروايتين الى مآل واحد وفي رواية أخرى يقول الرجل العامي « انهم زنادقة يقرأون القرآن على صياح الديكة.... »

وروى ابن الانباري في طبقات الادباء ان محمد بن المستنير المعروف بقطرب المتوفى سنة ٢٠٦ لما صنف كتابه في التفسير اراد ان يقرأه في الجامع فخاف من العامة وانكارهم عليه لانه ذكر فيه مذهب المعتزلة فاستعان بجماعة من اصحاب السلطان ليتمكن من قراءته في الجامع . والاخبار من مثل ذلك غير قليلة

(١) ومن ذلك ان (حكم الشارع) صار عند المتأخرين احد المبادىء العشرة لكل فن

يدّعون من علم باطنه بما وقع اليهم من ذلك الجفر (١) واستنبط منه غيرُهم إشارات من الغيب بضروب من الحساب كهذا الذي ينسبونهُ

---

(١) قال بن قتيبة في (تأويل مختلف الحديث) هو جلد جفر ادعوا انه قد كتب لهم الامام فيه كل ما يحتاجون الى علمه وكل ما يكون الى يوم القيامة . ثم اورد امثلة من تفسيرهم فمن ذلك قولهم في قول الله عز وجل « إن الله يأمركم ان تذبحوا بقرة» انها عائشة رضي الله عنها . . . وفي قوله تعالى « فقلنا اضربوه ببعضها » انه طلحة والزبير وقولهم في آية الخمر والميسر إنهما ابو بكر وعمر وفي آية الجبت والطاغوت انهما معاوية وعمرو بن العاص . . . الخ الخ وكان بعض اهل الادب يقول ما أشبه تفسير الرافضة للقرآن الا بتأويل رجل من أهل مكة للشعر فانه قال ذات يوم : ما سمعت بأكذب من بني تميم زعموا ان قول القائل :

بيتٌ زُرَارةُ مُحْتَبٍ بفنائه ومُجاشِع وأبو الفوارس نهشَلُ

إنه في رجال منهم . قيل له فما تقول أنت فيهم ؟ قال : البيت بيت الله وزرارة الحجر قيل فمجاشع ؟ قال زمزم جشمت بالماء . قيل فأبو الفوارس ؟ قال ابو قُبَيْس . قيل له فنهشل؟ قال نهشل اشدها وفكر ساعة ثم قال نهشل مصباح الكعبة لانه طويل اسود فذلك نهشل . . . اه

والمراد بالجفر رقّ صنع من جلد البعير ومن أراد الاتساع في معرفته فليرجع الى ما نقله صاحب كشف الظنون في معنى علم الجفر والجامعة وأصل هذا العلم ،

وقد كشف ابن خلدون في مقدمته في فصل ابتداء الدول والامم عن شيء من مسمى هذا الجفر ونقل أنه كان جلد ثور صغير وأن هرون العجلي روى ما فيه عن جعفر الصادق وكتبه في كتاب سماه الجفر . قال « وكان فيه تفسير القرآن وما في باطنه من غرائب المعاني » .

وعندنا ان كل ذلك موضوع وباطل وأن الكلام فيه أسلوب من اساليب

الى الحسن بن علي رضي الله عنه من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى في رؤياه ملوك بني أمية رجلا رجلاً فساءه ذلك فأنزل الله عليه مايسرّي عنه من قوله في القرآن « إنّا أنزلناهُ في ليلةِ القدْرِ وما أدراكَ ما ليلةُ القدْرِ ليلةُ القدْرِ خيرٌ مِنْ ألفِ شهرٍ » قالوا يعني بألف شهر مدة الدولة الأموية فقد كانت أيامها خالصة ثلاثاً وثمانين سنة وأربعة أشهر مجموعها ألف شهر سواء[1]. وحتى زعم بعضهم

القصص وضرب من التهويل والمبالغة ولا نظن ان علم ما كان وما يكون شيء يسعه او يسع الرمز اليه جلد ثور الا ان يكون هذا الثور هو الذي قيل فيه انه كان يحمل الارض قديماً على احد قرنيه ....

(١) ومن أعجب ما وقفنا عليه ان الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي أمر في حلب بصنع منبر لبيت المقدس قبل فتحه وانتزاعه من أيدي الافرنج بنيف وعشرين سنة . قال صاحب (الروضتين) بعد ان ذكر ان هذا قد يكون كرامة له: ثم يحتمل أن يكون رحمه الله وقف على ما ذكره ابو الحكم بن برجان الاندلسي في تفسيره فانه اخبر عن فتح القدس في السنة التي فتح فيها وعمر نور الدين اذ ذاك احدى عشرة سنة ، وقد رأيت أنا ذلك في كتابه ذكر في تفسير أول سورة الروم ان البيت المقدس استولت عليه الروم عام سبع وثمانين وأربعمائة وأشار أنه يبقى بأيديهم الى عام خمسمائة وثلاث وثمانين سنة قال ونحن في عام اثنتين وعشرين وخمسمائة ، فلم يستبعد نور الدين رحمه الله لما وقف عليه ان يمتد عمره اليه فهيأ اسبابه حتى منبر الخطابة فيه تقرباً الى الله تعالى عما يديه من طاعته ويخفيه .

قال وهذا الذي ذكره ابو الحكم الاندلسي في تفسيره من عجائب ما اتفق لهذه الأمة المرحومة وقد تكلم عليه شيخنا ابو الحسن علي بن محمد في تفسيره الأول فقال : وقع في تفسير أبي الحكم الاندلسي في اول سورة الروم إخبار عن فتح بيت المقدس وانه ينزع من أيدي النصارى سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ، قال

أن الكلمات التي في أوائل السور إنما تحتوي مدد أعوام وأيام لتواريخ أمم سالفة وإن فيها تاريخ مامضى وما بقي مضروباً بعضها في بعض، الى كثير من مثل هذا مما يخطئه الحصر وانما أشرنا الى بعضه لغرابته ولأن أغرب مافيه انه عند أهله من بعض مايفسَّرُ به القرآن (١)

لي بعض الفقهاء انه استخرج ذلك من فاتحة السورة قال فأخذت السورة وكشفت عن ذلك فلم أره أخذ ذلك من الحروف وانما أخذه فيما زعم من قوله تعالى : «غُلِبَتْ الرُّومُ في أدْنَى الأرْضِ وهم من بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ في بِضْعِ سِنِينَ» فبنى الأمر على التاريخ كما يفعل المنجمون ثم ذكر أنهم يغلبون في سنة كذا على ما تقتضيه دوائر التقدير . قلنا وكيفما كان الامر فانه لمعجزة

(١) اما المتصوفة ومن يتقلدون علم الباطن فلا حصر لمذاهبهم وأقوالهم في تفسير القرآن وبخاصة المتأخرين منهم فان لهم في ذلك المزاعم العريضة مما يخرج ان يكون من علم الناس فالى الله امره . وقد ذكر الشيخ محيي الدين بن العربي في (الفتوحات) عند تفسير قوله تعالى « وكل شيء احصيناه في امام مبين » ان قوله احصيناه يدل على انه تعالى ما اودع فيه الا علوماً متناهية مع كونها خارجة عن الحصر لنا .. قال وقد سألت بعض العلماء بالله تعالى : هل يصح لاحد حصر (أمهات) هذه العلوم ؟ فقال نعم هي مائة الف نوع وتسعة وعشرون الف نوع وستمائة نوع . كل نوع منها يحتوي على علوم لا يعلمها الا الله تعالى . اه بنصه

قلنا وقد ألف بعض علماء القوم كتاباً سماه (تنبيه الأغبياء . علي قطرة من بحر علوم الاولياء) كانت هذه القطرة فيه زهاء ثلاثة آلاف علم ، فترى ما عسى ان يكون البحر .؟. اللهم إن السلامة في الساحل . ولكن لبعض المحققين من مشايخ الصوفية دقائق في التفسير لاتتفق لغيرهم لسمو أرواحهم ونور بواطنهم، ومنهم كان الامام السلطان الحنفي صاحب المقام المشهور في القاهرة ، سمعه يوماً

وقد أوردنا في باب الرواية من التاريخ أن أبا علي الأسواري القاصّ البليغ فسر القرآن بالسِّيَرِ والتواريخ ووجوه التأويلات فابتدأ في تفسير سورة البقرة ثم لبثَ يقصُّ ستاً وثلاثين سنةً ومات ولم يختمه ، وكان ربما فسر الآية الواحدة في عدة أسابيع لا يَني ولا يتخلف . وليس في هذا الخبر شيء من المبالغة أو التزيّد بل عسى أن يكون الأمر مع أهل التحقيق والاطلاع أبلغَ منه ، وهذه كتب التفسير التي عدّها صاحب كشف الظنون وسرد أسماءها في كتابه تبلغ ثلاثمائة ونيِّفاً ، والرجل انما عدّ بعضها كما يقول . وأنت فلا يذهبنَّ عنك أن كل كتاب منها فانما هو في المجلدات الكثيرة الى مائة مجلد والى ما يفوت المائة أحياناً ، فقد رأينا في بعض كتب التراجم أن أبا بكر الإدْفوي المتوفى سنة ٣٨٨ صنف كتاب الاستغناء في تفسير القرآن في مائة مجلد وكان منفرداً في عصره بالإمامة في أنواع من القرآآت والعربية وفنونٍ كثيرة من العلم ، وذكر الفيلسوف (ارنست رنان) أنه وقف على ثَبَتٍ يدل على أنه قد كان في احدى مكاتب الأندلس التي

شيخ الاسلام البلقيني يفسر آية فقال لقد طالعت أربعين تفسيراً فما وجدت فيها شيئاً من تلك الدقائق

ويزعم الشيعة ان علياً رضي الله عنه أملى ستين نوعاً من انواع علوم القرآن وذكر لكل نوع منها مثالاً يخصه . وأن ذلك في كتاب يروونه عنه من طرق عدّة وهو في أيديهم الى اليوم . وذلك وان كان قريباً فيما يعطيه ظاهره غير أنه بالحيلة على تقريبه من الحقيقة صار أبعد منها وأمحض في الزعم .

أُحرقت تفسير للقرآن في ثلاثمائة مجلد . وذكر الشعراني في كتابه (المنن) تفسيراً قال انه في الف مجلد .

وهذا كله غير ما أُفرِد بالتصنيف من الكتب والرسائل التي لا تحصى في مسائلَ من القرآن وفي مُشكلهِ وغريبه ومجازهِ ومعانيه وضمائره وشواهده وأسلوبِ نظمه والمُتشابَه من آياته وأمثاله وحروفه واعرابه وأسمائه وأعلامه وناسخهِ ومنسوخهِ وأسبابِ نزوله الى كثير من مثل ذلك مما حَفِيَتْ فيه أقلامُ العلماء بحيث لا يعلم الا اللّه وحده كم يبلغ ما وُضِعَ لخدمة كتابه الكريم ولا يعلم الناسُ من ذلك الا أنه معجزة من معجزات التاريخ العلمي في الأرض لم يتفّق له في ذلك شبيهٌ من أول الدنيا الى اليوم ولن يتفق

وقد استخرج بعضُ علمائنا من القرآن مايشير الى مُستَحدَثاتِ الاختراع وما يحقق بعضَ غوامضِ العلوم الطبيعية وبسطوا كل ذلك بسطاً ليس هو من غرضنا فنستقصي فيه ، [1] على أن هذا ومثله انما

(١) من ذلك طريقة التصوير الشمسي بامساك الظل وهي في قوله تعالى «ألم ترَ الى ربك كيف مدَّ الظلَّ ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمسَ عليه دليلاً » فتأمل قوله (ثم جعلنا الشمس) فان هذه الحروف تكاد تنطق بأن هذا الامر سيكون لا محالة . ومنها كشفهم ان مادة الكون هي الاثير والله تعالى يقول في بدء الخلق «ثم استوى الى السماء وهي(دخان)» ومنها ما حققوه من ان الارض انفتقت من النظام الشمسي والله تعالى يقول في السموات والارض «كانتا رَتْقاً فَفتقْناهما» . ومنها ثبوت انه لولا الجبال لاضطربت دورة الارض وذلك في قوله تعالى « وألقى في الارض رواسيَ أن تميدَ بكم» . ومنها تحقيق

يكون فيه إشارةً ولمحةً ، ولعل متحققاً بهذه العلوم الحديثة لو تدبَّر القرآنَ وأحكم النظرَ فيه وكان بحيث لا تعوزه أداة الفهم ولا يلتوي عليه أمرٌ من أمره ، لاستخرج منه اشاراتٍ كثيرة تومئ الى حقائق العلوم وان لم تبسط من أنبائها ، وتدلّ عليها وان لم تسمّها بأسمائها ، بلى وان في هذه العلوم الحديثة على اختلافها لعَوْناً على تفسير بعض معاني القرآن والكشفِ عن حقائقه وإن فيها لجماما ودُرْبةً لمن يتعاطى ذلك يُحْكِمُ بها من الصواب ناحيةً ويُحْرِزُ من الرأي جانباً وهي تَفْتُق له الذهنَ وتؤاتيه بالمعرفة الصحيحة على ما يأخذ فيه وتُخرج له البرهانَ وان كان في طبقات الأرض وتنزل عليه الحجة وان كانت في طِباق السماء

ولا جرَم أن هذه العلوم ستدفع بعد تمحيصها واتصال آثارها الصحيحة بالنفوس الانسانية الى غاية واحدة وهي تحقيق الإسلام وأنه الحق الذي لا مِرْيَةَ فيه وأنه فِطرةُ الله التي فطرَ الناسَ عليها

أن كل شيء حي فهو من الماء وان للجماد حياة قائمة بماء التبلور وذلك قوله تعالى « وجعلنا من الماء كلَّ شيء حي » . ومنها ما كشفوه من تلاقح النبات وأنه ازواج والله تعالى يقول « فأخرجنا به ازواجاً من نباتٍ شتى » ويقول « من كل الثمرات جعل فيها زوجين » والكلام في مثل هذا يطول ولا ريب عندنا ان تحقيقه سيكون موضوع كتاب الاعجاز الذي يخرجه المستقبل برهاناً للانسانية على حقيقة دين الانسانية ، فلندعه لاهله عفا الله عنا وعنهم وعسى ان يكون لنا من دعائهم في الرحمة والمغفرة بما لهم من دعائنا في العون والتوفيق .

وانه لذلك هو الدينُ الطبيعي للانسانية ، وسيكون العقلُ الإنساني آخرَ نبي في الأرض لأن الذي جاء بالقرآن كان آخر الانبياء من الناس إذ جاءهم بهذا الدين الكامل ولا حاجة بالكمال الانساني لغير العقول ينبّه اليه بعضُها بعضاً ومن لا يُجبْ داعيَ الله فليس بمعجز في الأرض

وقد أشار القرآن الى نشأة هذه العلوم والى تمحيصها وغايتها على ما وصفناهُ آنفاً وذلك قوله تعالى « سَنريهم آياتِنا في الآفاق وفي أنفُسِهم حتى يَتَبيَّنَ لهمْ أنّهُ الحقُّ أوَلَمْ يَكفِ بربِّكَ أنّهُ على كل شيءٍ شهيد» ولو جمعت أنواع العلوم الإنسانية كلها ماخرجت في معانيها من قوله تعالى « في الآفاقِ وفي أنفسهم » هـذه آفاقٌ وهذه آفاقٌ أخرى فان لم يكن هذا التعبير من الإعجاز الظاهر بَدَاهةً فليس يصح في الأفهام شيء .

ذلك وإن من أدلة إعجاز هـذا الكتاب الكريم أن يخطىء الناسُ في بعض تفسيره على اختلاف العصور لضعفْ وسائلهم العلمية ولقِصَر حبالهم أن تعلقَ بأطراف السموات أو تحيطَ بالأرض ، ثم تُصيب الطبيعةُ نفسُها في كشف معانيه فكلما تقـدّم النظرُ وَجَمّت العلومُ ونازعت الى الكشف والاختراع واستكملت آلاتُ البحثِ ظهرت حقائقهُ الطبيعية ناصعة حتى كأنهُ غاية لا نزال عقلُ الإنسان يَقْطَعُ اليها . وحتى كأن تلك الآلات حينما توجّهُ لآيات السماء والأرض

تُوَجَّه لآيات القرآن أيضاً « واللهُ غالبٌ على أمرِهِ ولكنَّ أكثرَ الناسِ لا يعلمون »

ذلك هو الأمرُ في العلوم الأولى ثم اللهُ يُنْشِئ النشأةَ الآخرةَ.



سرائر القرآن

بعد أن صدرت الطبعةُ الاولى من كتابنا هذا خرج في الاستانة القديمة . . . . . كتابٌ جليل للقائد العظيم والعالم الرياضي الفلكي المشهور الغازي احمد مختار باشا رحمه الله، أسماه (سرائر القرآن) وبناه على سبعين آيةً من كتاب الله تعالى فسَّرها بآخر ما انتهى اليه العلم الحديث في الطبيعة والفلك فاذا هي في القرآن مَنْطِقُ السماء عن نفسها لا يتكَذَّبُ ولا يَزيغُ ولا يلتوي ، واذا هي تثبت ان هذا الكتاب الكريم سبق العقل الانساني ومخترعاته بأربعة عشر قرناً الى زمننا ، وما ذاك الا فصلٌ من الدهر وستعقبه فصول بعد فصول.

ومعلومٌ ان الزمن تقسيم انساني محضٌ يلائم وجودَ الانسان وفناءه على هذه الارض المحدودة بمادتها وأَجَلها والا فليس في الحقيقة أزمان تبتدىء او تنتهي، فاذا ثبت للقرآن المجيد سبقُهُ ما نتوهمه زمناً وتقدُّمُه حدوداً من آخر حدود العقل الانساني على حين أنه أُنْزِل في حدودٍ غيرها بعيدةٍ ضعيفةٍ لا علم فيها ولا آلات علم — فحسبُكَ بذلك وحده برهاناً على ان هذا الكتاب جملةٌ من الأَزَل تحوَّلت في معنى ومنطقٍ وجاءت لغرض وغاية ولامَسَت الناسَ لتكون فيهم سبباً لرسوخ الايمان ثم نظاماً للايمان نفسه،ومتى رسخ الايمان فقد رسخ العالم كله في النفس الانسانية . وهذا عندنا من بعض السر فيما

جاء في الكتاب الكريم من آيات السموات والارض والنظر والاستدلال ومن طُرُق التعبير النفسي بالامثال والقصص ونحوها

ثم ان في ذكر الآيات الكونية والعلمية في القرآن دليلاً على إعجاز آخر فهو بذلك يومىء الى أن الزمن متجهٌ في سيره الى الجهة العلمية القائمة على البحث والدليل وأن الانسانية ذاهبة في أرقى عصورها الى هذا المذهب وأن الدين سيكون عقليًا وأن العقل هو آخر أنبياء الأرض ، فوجودُ ذلك فيه قبلَ أن يوجد ذلك في الزمن بأربعة عشر قرناً شهادة ناطقةٌ من الغيب لا يَبقى عليها موضع شُبهة ، فان أسفرَ الصبحُ وبقي بعضُ الناس نياماً لا يرونه وقد ملأ الدنيا فذلك من عَمَى النوم في أعينهم ، وآخرون لا يرونه من نوم العمى في أعينهم والصبحُ فوق هؤلاء وهؤلاء « ومَن أبْصرَ فلنفسه ومَن عَميَ فعليها »

قال الغازي في مقدمة كتابه[١] : وفي القرآن غير ما يكفل للهيئة الاجتماعية سعادتها وسلامتها في معاشها ومعادها بما حواه من الدساتير الأخلاقيــة والقضائيــة والادارية والسياســية وعظةِ الأمثال والقصص — فيه اشاراتٌ وآياتٌ بيّنات في مسائلَ ما بَرِحت العلومُ الطبيعية تحاول الكشف عن كُنْهها منذ عصور ولا سيما في علم التكوين والتخريب (القيامة) الذي دخل الآن بنظريات

(١) وضع هذا الكتاب النفيس بالتركية وقد اخذ في ترجمته صديقنا الاستاذ البحاثة محب الدين الخطيب صاحب مجلة الزهراء ومن خطه لخصنا هذه الكلمات

الإخصائيين من علماء الفلك ومباحثهم ومشاهداتهم في طور التقدم والارتقاء. وانك لا تكاد تقلّب من المصحف الشريف بضعَ صفحات حتى تجد آية في أسرار الكائنات وأحوال السماء منظومة في نَسَقها بمناسبة من أبدع المناسبات

قال : وقد فهموا من علم الهيئة السماوية عَظَمَة الله تعالى بعظمة الأجرام التي كانوا يحسبونها نقطاً صغيرة منثورة في السماء. خذ لذلك مثلاً إدراك عظمة الشمس وكوكب الشِّعْرَى بالنسبة إلى الأرض فان هذه الأرض إذا نحن فرضناها فرضاً بحجم الحِمَّصَةِ، تكون مساحة الشمس بالنسبة اليها كمساحة مائدة مستديرة طول قطرها ذراع فرنسية، ومساحة سطح كوكب الشعرى الذي قال الله فيه « وأَنَّهُ ربُّ الشِّعْرَى » تبلغ مائة ذراع فرنسية بالقياس الى تلك الحمصة [١]

ومما أفدناه من تلك المباحث ان عالمنا الناسوتي الذي نسميه (العالم الشمسي) وتؤلفه طائفة مستقلة من الأجرام السماوية تعد بالمئات، أهمها شمسنا المنيرة وأرضنا وأخَوَاتهـا من السيَّارات وما يتبعهن من النجوم ذوات الأذناب — يدور بسرعة عشرين الف ذراع فرنسية في الثانية الواحدة مجتازاً فضاءَ الله الذي لا نهاية له كما أشار الله تعالى الى ذلك بقوله « وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا » [٢] وان المَجَرَّةَ

(١) من هذا الشرح تعلم عظمة الاضافة في هذه الآية الكريمة وسرها

(٢) فلنا تأمل هذا التنكير في قوله «لمستقر» فهو يشعرك ان العالم الشمسي

العظمى المحيطة بالسماء [1] تحتوي مئات الألوف من العوالم الأخرى.

الى أن قال : ان في القرآن الكريم آيات بيّنات عن تكوين العالم وكيف كان هذا التكوينُ وعن الأطوار التي تنقّل فيها وعن خلقة الموجودات وأسباب الحياة وعن آخرة كرتنا الأرضية وعاقبتها التي ستصير اليها في النهاية .ولقد كانت معاني هذه الآيات الشريفة منظوراً اليها فيما مضى من جهة العقائد حَسْبُ ولم يكن أحد يستطيع أن يذهب في تأويلها مذهباً يصدر فيه عن علم ، ولكن هذه الحالة قد تغيرت الآن لأن الحكماء الذين نبغوا في العصرين الأخيرين قد أبانوا بمباحثهم العلمية وما كشفوه من الغوامض الدقيقة عن قدرة الله بأجلى بيان حتى أصبحت نظرياتُ علم التكوين صالحةً لتفسير آيات الله سبحانه تفسيراً بديعاً مع انها هي في حالتها الراهنة لم تبلغ بعدُ حد الكمال

وبعد ان وصف هم علماء الفلك والرياضة ووسائلهم ومعرفتهم المسائلَ الدقيقة عن الكواكب والشموس والعوالم وعن حقيقة هذه

تجري في اللانهاية الى نهاية محتومة فا الشمس بمؤلهة اذا كان لها استقرار فهي محدثة فانية . ثم قوله (لها) هو الذي يعين انها تجري في اللانهاية لان المستقر غير مطلق بل هو لها . ثم التعبير بالفعل (تجري) دون غيره (من نحو تسير او تدور الخ)هو الذي ينطوي على الحقيقة الفلكية التي أثبتتها الارقام فكل كلمة من الآية اعجاز وحده

(١) المجرة سطح هائل في غاية العظم تسبح فيه الوف ومئات من العوالم

الـكرة التي نعيش عليها وما أفاده المجتمع البشري من ذلك قال :

وأفدنا نحن معشر المسلمين فوائدَ عظيمة خاصةً بناء، لأن هذه المخترعات والمستحدثات وما أدت اليـه من أدلة ونظريات — قد جاءتنا ببرهان جديد على إعجاز القرآن الذي نَدِينُ اللهَ عليهِ فقرَّت بذلك أعينُ المؤمنـين وذلك من فضل الله علينا وعلى النـاس . قال وسيرجع الفلـكيون موحِّدين اذا علموا ان الاسرار العلمية التي يحسبونها جديدة هي في القرآن كما ظهرت لهم، ومَثَلٌ من ذلك ان العالم الفلـكي م . بوانـكاريه قال في مقـدمة كتابه المطبوع في سنة ١٩١١ م وهو يبحث في دقة نظام هـذه الـكائنات وما فيها من مظاهر الـكمال : «وليس ذلك من الأمور التي يمكن حملها على المصادفة والاتفاق، وأحسب ان القدرة التي لا أولَ لها ولا آخر سنّت للـكائنات هذا النظام في عهد ما على أن يستمر حكمه الى الأبد فأذعنت الـكائنات لارادتها راضيةً طائعةً » . قال الغازي رحمهُ الله فأمعِن انت النظر في هذه الكلمات وسياقها ثم اقرأْ قولهُ تعـالى « ثم استوَى إلى السماء وَهِيَ دُخانٌ فقالَ لهـا وللأرضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قالتا أَتَيْنا طائعين » وتأمل ما في الآية من معانيَ ورموز ثم تصوَّر ما في ذلك من ذوق وجداني لأهل لعلم والعرفان وقل تبارك الله والمنّةُ لله .

وكتابُ سرائر القرآن ثلاثة فصول : الأول في كيفية تكوين العالم ووجود الحياة . والثاني في يوم القيامة أو خاتمة عمر الأرض .

والثالث في المباحث والآيات القرآنية المتعلقة باعادة الخلق . وكل ذلك مطبق على نظريات وآراء الحكماء الأولين والآخرين الى عصرنا ثم مايؤيد حقيقة ما انتهوا اليه من آيات القرآن الكريم . وكان الغازي يفكر في هذا الكتاب خمسة وعشرين عاماً فرحمة الله عليه كفاء ما أحسن الى أمته .

تفسير آية (١)

وقد رأينا أن نسوق هنا تفسير آية من القرآن الكريم أصبناه في بعض كتب الحكيم العلامة داود الانطاكي المتوفى سنة ١٠٠٨ للهجرة، فتح عليه به وهو في أضعف الأزمنة وأشدها انحطاطاً وفقراً من الوسائل العلمية .

ولا تنس أن الآية أنزلت على نبي أمي في قوم لا يعرفون كثيراً ولا قليلاً من علم التشريح أو علم التكوين ، ثم انها كذلك ليس في صناعتها البيانية شيء مما تتحسن به البلاغة فيتبين بنفسه ويجعل للكلام شأناً في تمييزه واستخراج معانيه كالاستعارة والكناية ونحوهما — ولكنها قائمة على دقائق التركيب العلمي والملاءمة كل الملاءمة بينها وبين دقائق التعبير ، ففيها إعجاز في المعنى ثم إعجاز في الصورة ، مع أنها في غرضها وسياقها مظنة أن لا يكون فيها من ذلك شيء إذ هي عبارة علمية تسرد سرداً على التقرير والحكاية . وهذا مما يسمو بإعجازها سمواً على حدة فانه يضع فوق البلاغة ما تكون البلاغة في العادة والطبيعة فوقه

وكل ما هذه سبيله من الآيات العلمية في القرآن الكريم فأنت

---

(١) زدنا هذا الفصل للطبعة الثالثة . وكتابنا (أسرار الاعجاز) الذي تعلقت به النية يكون هذا نحواً منه ان شاء الله

لابدّ واجدٌ فيه من قوة المعاني اكثرَ مما في العقل العربي من قوة الفهم وقوةِ التعبير لتكون قوة الدلالة فيه يوم تتهيأ للأمم وسائلها العلمية دليلاً من أقوى أدلة الاعجاز

أما الآية فهي قوله تعالى: «ولقد خَلَقْنَا الإنسانَ من سُلالَةٍ[1] من طين ثم جعلناه نُطْفَةً في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظامَ لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخرَ فتبارك اللهُ أحسنُ الخالقين»

والتفسير: قال جلّ من قائلٍ «ولقد خلقنا الانسان» يعني إيجاداً واختراعاً لعدم سبق المادة الأصلية «من سُلالة» هي الخلاصة المختارة من الكيفيات الأصلية بعد الامتزاج بالتفعل الثاني مما ركب منها بعد امتزاج القوى والصوَر، والتنويهُ باسمه[2] إما للصورة والرطوبات

---

(١) السلالة الخلاصة قالوا لانها تسل من الكدر، وهذا الوزن (فعالة بضم الفاء) يبنى للقلة كقلامة الظفر ونحوها وعبارة (سلالة من طين) تحتمل معاني كثيرة بل أنت لا تجد معنى علمياً في خلق الانسان الاول الا انطبقت عليه. وليس يخفى ان مسئلة خلق الانسان الاول من أمهات المسائل الغامضة التي لا سبيل اليها الا من الظن كأنها ليست من علم الانسانية وكأنها تلتحق ببيان الروح وهذه لا بيان لها على الارض، فجاءت العبارة في الآية الكريمة كأنها (سلالة من علم) تتسع لمذهب القائلين بالنشؤ ولمذهب القائلين بالخلق ولمذهب انتقال الحياة الى هذه الارض في سلالة من عالم آخر. وهكذا

(٢) الضمير راجع الى الماء الذي يكون منه الجنين وهو المكني عنه بلفظ (سلالة) وظاهر أن الانطاكي لا يحمل العبارة على خلق الانسان الاول

الحسية أو لأنه السبب الأقوى في تحجُّر الطين وانقلابه وكَسْر سَوْرَة الحرارة واحياء النبات والحيوان اللذين هما الغذاء الـكائنةُ عنه النُطَفُ ، وهذا الماء هو المرتبة الأولى والطَّور الأول . وقوله (من سُلالة) يشير الى أن المواليد كلها أُصولٌ للإنسان وأنه المقصود بالذات الجامعُ لطباعها ، ثم جعله نطفةً بالإنضاجِ والتخليص الصادر عن القُوى المعدَّة لذلك ، ففي قوله (ثم جعلناه نُطفَةً) تحقيق لِما صار اليه الماء من خلع الصور البعيدة والضمير إما للماء حقيقة أو للأنسان بالمجاز الأوْلى .

(وقوله) في قرار مَكينٍ يعني الرَّحم [1] وهذا هو الطور الثاني (ثم قال) مشيراً الى الطور الثالث « ثم خلقنا النطفةَ عَلَقَةً » أي صيرناها دماً قابلاً للتمدُّد والتخلق باللُّزوجة والتماسُك [2] ، ولما كان

---

(١) في وصف القرار بأنه (مكين) اعجاز يفهمه الاطباء والذين درسوا التشريح فقد ثبت ان الرحم مجهز في تكوينه وفي خصائصه بما يمكن أشد التمكين للجرثومة التي يكون منها اللقاح ففيه مخابئ لها عجيبة خلقت لذلك خلقاً ثم مواد منفرزة لوقايتها وحفظ الحياة عليها والدفاع عنها ان تقتلها المواد الحامضة ، وذلك كله تجده في تشريح كلمة (مكين)

(٢) لم يكن العرب يعرفون من كلمة (العلقة والعلق) الا أنها الدم الجامد ولـكن الـكلمة في الآية اعجاز كاعجاز (مكين) التي تقدم شرحها، فقد ثبت في آخر ما انتهى اليه علم تكوين الجنين ان الجرثومة التي يكون منها اللقاح في ماء الرجل تعلو رأسها نازعة كالسنان فتهاجم البويضة في الرحم وتبعجها بسلاحها فتخرقها وتعلق بها فاذا هما قد امتزجا . فهذا هو السر في تسمية التحول الاول

بين هذه المراتب من المهلة والبعد ما سنقرره عطفها بثمّ المقتضية للمهلة — كما بين أدوار كواكبها فان زُحَلَ يلي أيام السلالة المائية لبردها والمشترى يلي النطفة لرطوبتها والمريخ يلي العَلَقة لحرارتها . وهذه الثلاثة هي أصحاب الأدوار الطوال .

ثم شرع في المراتب القريبة التحويل والانقلاب التي تليها الكواكبُ المتقاربة في الدورة وهي ثلاثة:(أحدها)ما أشار اليه بقوله « فخلقنا العَلَقَةَ مُضغةً »أي حوّلنا الدم جسماً صلباً قابلاً للتفصيل والتخليط والتصوير والحفظ . وجعل مرتبة المضغة في الوسط وقبلها ثلاث حالات وبعدها كذلك لانها الواسطة بين الرطوبة السيالة والجسم الحافظ للصور ، وقابلها بالشمس [1] لانها بين العلوي والسفلي كذلك،وجعل التي قبلها علوية لأن الطور الإنساني فيها لا حركة له ولا اختيار فكأنه هو المتَوَلّيه أصالةً وإن كان في الحالات كلها كذلك لكن هو أظهر . فانظر الى دقائق مَطاوي هذا الكتاب المعجز ، وتحويل العلقة الى المضغة يقع في دون الاسبوع

(وثانيها) مرتبة العظام المشار اليها بقوله (فخلقنا المضغةَ عظاماً)

للنطفة (علقة) . وتأمل قوله (فجعلنا) فان فيها كل هذه الحركة بين الجرثومة والبويضة . ولقد قرأنا هذه الآية الكريمة على طبيب مسيحي محقق فاضل من أصدقائنا ونبهناه الى هذه الدقائق فيها فقال : « آمنت بما أنزل على محمد »

(١) يرى مفسرنا ان أطوار الخلق في الآية سبعة تقابل الكواكب السبعة السيارة فان صح هذا كانت الآية فوق الاعجاز

أي صلبنا تلك الأجسام بالحرارة الالهية حتى اشتدت وقبلت التوثيق والربط والإحكام والضبط وهذه مرتبة الزهرة ، وفيها تتخلق الاعضاء المنوية المشاكلة للعظام أيضاً ويتحول دم الحيض غاذياً كما هو شأن الزهرة في أحوال النساء .

وقوله (فكسونا العظام لحماً) أي حال تحويل الدم غاذياً للعظام لا يكون عنه إلا اللحم والشحم وكل ما يزيد وينقص وهذا شأن عطارد تارة يتقدم وتارة يتأخر ويعتدل وكذا اللحم في البدن ، وهذه المرتبة هي التي يكون فيها الإنسان كالنبات ثم يطول الأمر حتى يشتد ثم يتم إنساناً بفيض الحياة والحركة بنفخ الروح فلذلك قال معلماً للتعجب والتنزيه عند مشاهدة دقيق هذه الصناعة (ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين) وهذا هو الطور السابع الواقع في حيز القمر .

وفي هذه الآية دقائق : (الأولى) عبّر في الأول بخلقنا لصدقه على الاختراع وفي الثاني بجعلنا لصدقه على تحويل المادة ثم عبّر في الثالثة وما بعدها كالأول لأنه أيضاً إيجاد مالم يسبق .(الثانية) مطابقة هذه المراتب لأيام الكواكب المذكورة ومقتضياتها المناسبة الظاهرة وحكمة الربط الواقع بين العوالم . (الثالثة) قوله فكسونا وهي إشارة الى أن اللحم ليس من أصل الخلقة اللازمة للصورة بل كالثياب المتخذة للزينة والجمال وأن الاعتماد على الأعضاء والنفس خاصة . (الرابعة) قوله

تعالى «ثم أنشأناه» سماه بعد نفخ الروح إنشاء لأنه حينئذ قد تحقق بالصورة الجامعة [١] (الخامسة) قوله خلقاً ولم يقل إنساناً ولا آدمياً ولا بشراً [٢] لأن النظر فيه حينئذ لما سيفاض عليه من خلع الأسرار الالهية فقد آن خروجه من السجن والباسه المواهب ، فقد يتخلق بالملكيات فيكون خلقاً ملكيًّا قدسيا ، أو بالبهيمية فيكون كذلك أو بالحجرية الى غير ذلك فلذلك أبهم الأمر وأحاله على اختياره وأمر بتنزيهه على هذا الامر الذي لا يشاركه فيه غيره .

وفي الآية من العجائب ما لا يمكن بسطه هنا ، وكذلك سائر آيات هذا الكتاب الأقدس ينبغي أن تفهم على هذا النمط . انتهى كلام الحكيم المفسر .

وأنت لو عرضت ألفاظ هذه الآية على ما انتهى اليه علماء تكوين الأجنة وعلماء التشريح وعلماء الوراثة النفسية لرأيت فيها دقائق علومهم

---

(١) قلنا وقد ثبت ان الجنين اول تخلقه يكون في الانسان والحيوان على شكل واحد ، فتحوله الى الصورة الانسانية بعد ذلك هو انشاؤه خلقاً آخر ولا ريب ، فتأمل هذا الاعجاز الدقيق العجيب . ولو فسرت الخلق الآخر بظهور آثار الوراثة التي كانت في الخلية لكان قولاً جليلاً لأن كل مولود يكاد بهذه الوراثة يكون خلقاً على حده . وآخر ما انتهى اليه العلم ان هذه الوراثة هي التي تنوع العالم الانساني وتدفعه في سبيل الاقدار

(٢) لو قال انساناً أو آدمياً أو بشراً لوجب ان يكون في كل مخلوق انسانية صحيحة أو آدمية من آدم أو بشرية بالمقابلة من الملكية ، وليس كل مخلوق كذلك بل في الناس الأعلى والاسفل فتأمل

كأن هذه الالفاظ انما خرجت من هذه العلوم نفسها وكأن كل علم وضع في الآية كلمته الصادقة فلا تملك بعد هذا أن تجد ختام الآية ما ختمت هي به من هذا التسبيح العظيم « فَتَبارَكَ الله »



اعجاز القرآن

فصلٌ

وهذا هو الغرضُ الذي أدرنا اليه الـكلامَ في كل ما مرَّ من هذا الباب جهةً الى جهةٍ وأرَغْنَا معانيَه فصلاً الى فصل وخُضنا في ضُروبه معنًى الى معنى ، وقد وقَّفناك منه على وجوهٍ عدَّةٍ من سرٍّ كان مكتوماً وخَبْءٍ كان مجهولاً ومَقْطَعٍ من الحق كان مشتبهاً ، وكلها خارجٌ عن طَوق الانسان عند ما يَتعاطى وعند ما يتوهّم وعند ما يتثبَّت ، وكلها لم يَشْهَده الزمنُ الا مرةً واحدةً

وإنما الإعجازُ شيئان ضعفُ القدرة الانسانية في مُحاولة المُعجز ومُزَاولتهِ على شدة الانسان واتصال عنايته ، ثم استمرارُ هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدّمه فكان العالَم كله في العجز إنسانٌ واحد ليس له غيرُ مدته المحدودة بالغةً ما بلغت ، فيصير من الأمر المعجز الى ما يشبه في الرأي مقابلَة أطول الناس عُمْراً بالدهر على مَداه كله ، فان المُعَمَّر دهرٌ صغير وإنَّ لـكليهما مدةً في العمر هي من جنس الاخرى غير أن واحـدةً منها قد استغرقت الثانيـةَ فان شاركتها الصغرى الى حدّ فما عسى أن تشْركها فيما بقي ؟

ونحن الآن قائلون فيما هو الإعجازُ عند علمائنا رحمهم الله وما

وضعوه فيه من الكتب ثم ما هي حقيقتهُ عندنا ، ثم نبسطُ الكلام فَضْلاً من البسط في إعجاز القرآن بأساوبه وبيانه مما يُماسُّ اللغةَ ويستطرقُ اليها — نستتمّ بذلك القولَ فيما انتهى اليه جهدُنا من قليل ما استَطَفَّ(١) لنا من أسراره العجيبة وان قليلها لكثير على الانسان بالغةً ما بلغت قوته .

ولسنا ندّعي أننا أشرفنا على الأمَد، وأوفينا على مُعجزة الأبَد، فان هذا أمر ضيّق كثيرُ الالتواء لمن تلمّس جوانبَه ، واقتحم مصاعبَه؛ وما أشبهَ القرآنَ الكريمَ في تركيب إعجازه وإعجاز تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذي اكتنفه العلماء من كل جهة وتَعاوَرُوه من كل ناحية وأخلقوا جوانبَه بحثاً وتفتيشاً ثم هو بعدُ لا يزال عندهم على كل ذلك خَلْقاً جديداً ، ومَراماً بعيداً ، وصعباً شديداً ، وانما بلغوا منه إذ بلغوا نَزْراً تهيأت لضَعفه أسبابُه ، وقليلاً عُرِفَ لقلّته حسابُه ، وبقي ما وراء ذلك من الأمر المتعذّر الذي وقفت عنده الأعذار ، والابتغاء المعجزِ الذي انحط عنده قدرُ الانسان لأنه مما سَمَتْ به الأقدار .

---

(١) طفَّ واستطفَّ بمعنى أمكن

الاقوال في الاعجاز

واعلم أننا لسنا نلتمس بما نتأتّى اليه من هذا الفصل وَنَستأني به تعبَ الكتابة في سَرْده وما نَصَبْنا له من استقراء مذاهب القوم وآرائهم أن نقيم من ذلك برهاناً صحيحاً، أو نقدم رأياً صريحاً فان هذا بعضُ ما لا يُطْمَع فيه ولا يَردُّ التعبُ منه شيئاً على الباحث يكون فيه مطمع . فلقد أبعدَ القومُ في المقايَسة وأمعنوا في المذاكرة وأطالوا في الخصومة ونخموا ما شاؤا ومَضَغوا من الكلام ما ملأ أفواههُم وجاؤا بما هو لَعَمْري فلسفةٌ وَمنطق، بَيْدَ أنهم في كل ذلك إنما توافوْا على صَنيع واحد من الردّ بعضُهم على بعض ، فمن فَلَجَ بحجتهِ فقَطَعَ خصمَهُ عن المعارضة وأفحمه دون المناضلة كان الرأيُ في الإعجاز ما رآه هو وكان أكبرُ البرهان على صوابه عجزَ خصمه عن تخطئته . . . .

وهذه سبيلٌ من الكلام لا يزال أَذاها حاضراً ، وسالكها حائراً ، فانه ما يندفع اليها رأيان متناقضان الا كان أقواهما مُعْتَبَراً صواباً بحْتاً ، لا بقوّته ولكن بضعف الآخر وان كان هو في نفسه خطأً صُراحاً وفساداً صِرْفاً أو جهلاً وإحالة .

وقد مضى أكثر المتكلمين من رؤُوس الفرق الإسلامية على أنْ لا يبالوا أن يُضْرَبُوا بآرائهم صَفْحاً ولهم في ذلك صلابةٌ يوهمون

أنها صلابةُ أهل الحق وعنادٌ يلتبس باليقين على العامةِ وأشباه العامة من أتباعهم فلا تنفعهم نافعةٌ حتى يأخذوا بآرائهم وينتحلوها ثم لا تكونُ لهم الخِيرَةُ من أمرهم بعد ذلك فيما يأخذون وما يَدَعون .

وقد أسلفنا في غير هذا الموضع أن كل فرقة انشعبت في الاسلام وانبسط لها ظلٌّ فانما هي عقلُ رجل ذكي واحد ، بالغاً ما بلغ أتباعُها ومنتحِلو عقائدها . فان نبغَ في هؤلاء عقل آخر انصدعت الفرقةُ فخرجت منها فرقة ثانية وهلمَّ جرّاً .

فالمقِرُّ من أولئك كالمنكر من هؤلاء مادام سبيلُ جميعهم من صناعة الكلام وعلى ناحية المكابرة وما دام نفيُ الشك بقوة المنطق كأنه في المنطق إقرارُ اليقين بقوة الحق ، فان سقطت الشبهةُ وبَطَلَ الاعتراضُ ولو من عجز أو عِيٍّ أو ما هو في حكمهما من عوارض المنطق فذلك هو العلم المَحْضُ والرَّأْيُ الصريحُ . وإلا فما دام للشبهة ظلٌّ وللاعتراض وجهٌ ولو من المعارضة والمكابرة فلا قرار لذلك الرأْي ولا ثبوت لذلك العلم ولا يبلغ الجدالُ منهما رأْياً ولا علماً .

وعلى هذه الجهة رأينا كلَّ اقوالهم في إعجاز القرآن لا يصنعون شيئاً دون أن ينكر من ينكر ويدفعَ من يدفع ، فإمَّا أن تتعارضَ الحججُ الكلامية فيُسقِطُ بعضُها بعضاً وإمَّا أن تقوى واحدة منهن فتُسقِطَ الباقياتِ وتبقى هيَ كلاماً من الكلام لا تصلح لنفي ولا إثبات

وليسَ من طلب الحقَّ ليعرفه كالذي يطلبه ليُعْرَفَ به ، فإن الأول

يُنْصِفُ من نفسه كما يَنْتَصِفُ لها ولكن الثاني خَصِمٌ لا يُريدُهُ إلا جَدَلاً وله مع الجدَل قوةُ الحِرص على المؤاربة وشدةَ الضّريعة في المراوغة كيما تنتهي اليه الحجةُ ويقف عنده البرهانُ فيكون لهُ الصوتُ المُردَّدُ ويصير اليه مَرْجِعُ القول في النِّحلَةِ أو المذهب ، فهو يَعتسِفُ لذلك ولا جرَمَ كلَّ طريق ويركب كلَّ صعبٍ ويتحمل من كل وجهٍ ويتعنت بكل آية ، وليس له همٌّ دون قوة الإقناع المنطقية ودون الإفحام والتعجيز . ومن ثَمَّ لايبالى أن يَتورّدَ خصمهُ بالسفَه أو يُقِر لهُ بالسخفِ أو يتبسّط على الباطل أو يحتجز دون الحق مادامت هذه كلها أدواتٍ في صناعة الكلام وما دام الكلامُ قادراً بأدواته على أن يصنع الحقّ أو ما يسمى حقّاً . وان كانت الصنعةُ فاسدة او سقيمة وكانت التسميةُ من خطأٍ او ضَلال

من أجل ذلك قلنا انه لا يستقيم لنا برهان صحيح مما نصبنا لاستقرائه في هذا الفصل ، ولكن أكبر غرضنا منه أن نَدُلَّ على تاريخ الكلام فى القرآن وإعجازه فان ذلك واضحُ النّسَق بيّن السَّرْدِ فيما تهيأً لنا من هذه الآراء التي نُؤَدّيها كما هي وفاءاً بحق التاريخ وتوفية لفائدة ما نحن بسبيله .

كان أول ماظهر من الكلام في القرآن مقالة تعزى إلى رجل يهودي يسمى لَبيد بن الأعصم فكان يقولُ ان التوراة مخلوقة فالقرآن كذلك مخلوق ، ثم أخذها عنه طالوت بن أخته وأشاعها فقال بها

بنان بن سمعان الذي اليه تنسب البنانية [١] وتلقاها عنه الجعد بن درهم (مؤدب مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية) وكان زنديقاً فاحش الرأي واللسان ، وهو أول من صرح بالإنكار على القرآن والرد عليه وجحد أشياء مما فيه [٢] وأضاف إلى القول بخلقه أن فصاحته

---

(١) هم قوم من الغلاة ينتسبون الى هذا الرجل وهو بنان بن سمعان النهدي التميمي ويعتقدون ان الامامة انتقلت اليه من ابي هاشم بن محمد بن الحنفية من اولاد أمير المؤمنين علي بن ابي طالب

والبنانية يقولون بالاهية علي ولهم آراء ليس في السخف اسخف منها حتى انهم ليزعمون ان الرعد صوت علي وأن البرق ابتسامه وأن السماء لا ترعد ولا تبرق الا للهشاشة لهم والسلام عليهم (ولعل ذلك من برح الشوق أيضاً . .) فكانوا اذا سمعوا الرعد قالوا : عليك السلام يا أمير المؤمنين . . . . . .

وفي بعض الكتب تجد اسم بنان هكذا : أبان بن سمعان وهو تحريف . وقتله خالد بن عبد الله القسري كما قتل الجعد بن درهم الذي أخذ عنه مقالته .

أما خالد فتوفي سنة ١٢٦ رحمه الله وأثابه

وقد رأينا في (تأويل غريب الحديث) لابن قتيبة ان أول من قال بخلق القرآن قوم من الرافضة يقال لهم (البيانية) ينسبون الى رجل يقال له (بيان) وان هذا الرجل قال لهم : اليَّ أشار الله بقوله « هذا بيان للناس ». ولا ندري ما أصله فان الناس لا يسمون (بياناً) في أسمائهم ولعله تحريف مقصود للنكتة في الاستشهاد بالآية ومثله كثير .

(٢) هذه الأشياء انما هي من إنكار الاخبار الواردة فيه كتكليم الله موسى عليه السلام ونحوه . اما إنكار أشياء من القرآن نفسه على انها ليست منه فقد وقع لبعض الغلاة كالعجاردة الذين ينسبون الى عبد الكريم بن عجرد في أواخر المائة الاولى ـ فانهم ينكرون ان سورة يوسف من القرآن لانها قصة زعموا . وقد عموا عن النظم والاسلوب وطابع الكلام أما الرافضة أخزاهم الله — فكانوا

غيرُ معجزة وأن الناس يقـدرون على مثلها وعلى أحسنَ منها ولم يقل بذلك أحـد قبله ولا فشت المقالة بخلق القرآن إلا من بعـده إذ كان أولَ من تكلم بها في دمشق عاصمة الأمويين ، وكان مَرْوان (ويلقب بالحمار) يتبع رأيه حتى نسب اليه فقيل مروانُ الجعدي.

ولم تظهر بعده فتنةُ القول بخلق القرآن الا في زمن احمد بن أبي دُؤاد وزير المعتصم (سنة ٢٢٠) وكان أول من بالغ في القول بذلك عيسى بن صَبيح الملقب بالمُزْدار الذي اليه تنسب المزدارية كما سيأتي.

ثم لما نجمَت آراء المعتزلة بعد ان أقبل جماعةٌ من شياطينها على دراسة كتب الفلسفة مما وقع اليهم عن اليونان وغيرهم نَبَغَت لهم شؤونٌ أخرى من الـكلام فمزجوا بين تلك الفلسفة على كونها نظراً صرفاً وبين الدين على كونه يقيناً محضاً وتغلغلوا في ذلك حتى خالف بعضُهم بعضاً بمقدار ما يختلفون في الذكاء وبُعد النظر فتفرقوا عشر فرق واختلفت بهذا آراؤهم في وجه إعجاز القرآن اختلافاً يقوم بعضه على بعض فيبدأ فارغاً وينتهي كما بدأ وان كثر في ذات نفسه

فذهب شيطانُ المتكلمين ابو اسحق ابراهيم النظّام الى أن الإعجاز كان بالصَّرْفة، وهي أن الله صرف العربَ عن معارضة القرآن

يزعمون ان القرآن بدل وغير وزيد فيه ونقص منه وحرف عن مواضعه وان الأمة فعلت ذلك بالسنن أيضاً ، وكل هذا من مزاعم شيخهم وعالمهم هشام بن الحكم لأسباب لا محل لشرحها هنا وتابعوه عليها جهلاً وحماقة

مع قدرتهم عليها فكان هذا الصَّرفُ خارقاً للعادة . قلنا وكأنه من هذا القبيل هو المعجزة لا القرآن

وهذا الذي يروونه عنه أحدَ شطرين من رأيه ، أما الشطر الآخر فهو أن الإعجاز انما كان من حيثُ الإخبارُ عن الامور الماضية والآتية .

وقال المرتَضَى من الشيعة بل معنى الصَّرفة أن الله سلبهم العلومَ . . . . التي يُحتاج اليها في المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن . فكأنه يقول إنهم بلغاء يقدرون على مثل النظم والأسلوب ولا يستطيعون ما وراء ذلك مما لبسته ألفاظ القرآن من المعاني إذ لم يكونوا أهل علم ولا كان العلم في زمنهم ، وهذا رأيٌ بيِّنُ الخلط كما ترى .

غير أن النظَّام هو الذي بالغ في القول بالصرفة حتى عُرفت به ، وكان هذا الرجلُ من شياطين أهل الكلام ، على بلاغةٍ ولَسَنٍ وحسنِ تصرّف بيدَ أنه شبّ في ناشئة الفتنة الكلامية فلم ينتفع بيقين . وقال فيه الجاحظ وهو تلميذه وصاحبه وأخبرُ النّاس بهِ : « إنما كان عيبُه الذي لا يفارقه سوءَ ظنه وجَوْدَةَ قياسه على العارِض والخاطرِ والسابقِ الذي لا يُوثَقُ بمثله ، فلو كانَ بَدَلَ تصحيحه القياسَ التمسَ تصحيحَ الأصل الذي قاس عليه كان أمرُهُ على الخلاف . ولكنه كان يظنُّ الظنَّ ثم يقيس عليه وينسى أن بَدْءَ أمره كان ظنًّا فاذا أتقنَ ذلك وأيقنَ جزَمَ عليهِ وحكاهُ عن صَاحبهِ حكايةَ المستبصِرِ في صحة

معناه ، ولكنه كان لا يقول سمعتُ ولا رأيتُ ، وكان كلامه اذا خرج مخرجَ الشهادة القاطعة لم يشكّ السامعُ أنهُ انما حكى ذلك عن سماعٍ قد امتحنه أو عن معاينةٍ قد بهرته . » اه .

قلنا وهذا بعض ما ذهب بفضل بلاغته وغطّى على أثره ونقضَ أمرَهُ عُروةً عُروةً وجعله في أكثر آرائه بعيداً عما هو من غايته مُدفَعاً الى ما ينزلُ عن حقه حتى جاءَ رأيه الذي علمتَ في مذهب الصّرفة دون قدره بل دون علمه بل دون لسانه ، وهو عندنا رأيٌ لو قال به صِبيةُ المكاتب وكانوا هم الذين افتتحوه وابتدعوه لكان ذلك مذهباً من تخاليطهم في بعض ما يحاولونه اذا عمدوا الى القول فيما لا يعرفون ليُوهِموا أنهم قد عرفوا .

وإلا فان مَن سلبَ القدرةَ على شيء بانصراف وهمِهِ عنه وهو بعدُ قادرٌ عليه مقْرنٌ له ، لا يكون تعجيزه بذلك في البرهان إلا كعجزه هو عن البرهان إذ كان لم يعجزهُ عدم القدرة ولكن أعجزه القدَر وهو لا يُغالَب ، والمرء يَنسى ويَذكر وقد يَتراجَعُ طبعه فترةً لا عجزاً وقد يعتريه السأمُ ويتخوّنه الملالُ فينصرف عن الشيء وهو له مُطيقٌ وذلك ليس أحقّ بأن يسمى عجزاً من أن يسمى تهاوناً ولا هو أدخل فيما يَحمل عليه الضعفُ ، منه فيما يَحمل عليه فضلُ الثقة .

على أن القول بالصّرفة هو المذهب الفاشي من لَدُنْ قال به النظّام يُصوِّبُه فيه قوم ويُشايِعه عليه آخرون ، ولولا احتجاجُ هذا

البليغ لصحته وقيامه عليه وتقلده أمره لكان لنا اليوم كتب ممتعة في بلاغة القرآن وأسلوبه وإعجازه اللغوي وما إلى ذلك ، ولكن القوم عفا الله عنهم أخرجوا أنفسهم من هذا كله وكفوها مؤنته بكلمة واحدة تعلقوا عليها فكانوا فيها جميعاً كقول هذا الشاعر الظريف الذي يقول :

كأننا والماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء....

ولم نر أحداً فسر هذه الكلمة (الصرفة) كابن حزم الظاهري فانه قال في كتابه (الفصل) في سبب الإعجاز : لم يقل أحد إن كلام غير الله تعالى معجز لكن لما قاله الله تعالى وجعله كلاماً له أصاره معجزاً ومنع من مماثلته...قال وهذا برهان كاف لا يحتاج الى غيره ». نقول بل هو فوق الكفاية وأكثر من أن يكون كافياً أيضاً لأنه لما قاله ابن حزم وجعله رأياً له أصاره كافياً لا يحتاج الى غيره . . . وهل يُراد من إثبات الاعجاز للقرآن إلا إثباتُ أنه كلام الله تعالى ؟

وعلى الجملة فان القول بالصرفة لا يختلف عن قول العرب فيه « إن هو إلا سحر يؤثر » وهذا زعم رده الله على أهله وأكذبهم فيه وجعل القول به ضرباً من العمى [1] « أفسحرٌ هذا أم أنتـ

---

(١) عند أطباء العصر نوع من العمى يسمونه (العمى اللوني) وذلك ان يعتري العين اضطراب في البصر يمنعها تمييز بعض الالوان مع وضوحها فما أقرب هذا العمى أن يكون شبيهاً به في البصيرة

لاَ تُبْصِرُون » فاعتبرْ ذلك بعضَه ببعضه فهو كالشيء الواحد .

أَما الجاحظ فان رأيه في الإعجاز كرأي أهل العربية وهو أن القرآن في الدرجة العليا من البلاغة التي لم يُعهد مثلها ولهُ في ذلك أقوال نشير الى بعضها في موضعه ، غير أن الرجل كثير الاضطراب فان هؤلاء المتكلمين كأنما كانوا من عصرهم في مُنْخُل . . . ولذلك لم يسلم هو أيضاً من القول بالصَّرْفة وإن كان قد أخفاها وأومأ اليها عن عُرُض . فقد سرد في موضع من كتاب (الحيوان) طائفةً من انواع العجز وردَّها في العِلَّة الى أن الله صرفَ أَوْهام النَّاس عنها ورفع ذلك القصدَ من صدورهم ثم عدَّ منها « ما رَفَعَ من أوهام العرب وصرف نفوسَهم عن المعارضة لقرآنِه بعد أن تحدَّاهم الرسول بنَظْمه » وقد يكون استرسل بهذه العبارة لما في نفسه من أثر استاذه وهو شيء ينزل على حكم المُلاَبَسة ويعتري أكثر الناس إلا من تنبه له او نُبِّه عليه [1] او هو يكون ناقلاً ولا ندري .

---

(١) ينسبون في كتب المقالات والفرق الى الجاحظ وأصحابه الذين يقال لهم الجاحظية مقالة غريبة في القرآن وهي فيما زعموا انهم يقولون : ان القرآن جسد يجوز ان يقلب مرة رجلاً ومرة حيواناً « وقيل ومرة أنثى . . .) واما تلك فرية شنع بها عليه خصومه من الجهال والعيابين ليهجنوا رأيه ـ وكان يكثر الشكوى منهم في كتبه ـ ولم تنقل الا عن ابن الراوندي الزنديق الذي انفرد بحكاية الخرافات عن زعماء الفرق وجماعة الغلاة منهم وألف كتاب « فضيحة المعتزلة » وله من ذلك اشياء . وسنذكره في موضع آخر . اما اصل الزعم الذي ينسبونه الى الجاحظ فهو ما يحكى عن ابي بكر الاصم من انه زعم ان القرآن جسم مخلوق .

وبعض الفرق فانهم يقولون إن وجه الإعجاز في القرآن هو ما اشتمل عليه من النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم في مطالعه ومقاطعه وفواصله . أي فكأنه بِدْعٌ من ترتيب الكلام لا أكثر

وبعضهم يقول ان وجه الاعجاز في سلامة ألفاظه مما يَشينُ اللفظ كالتعقيد والاستكراه ونحوهما مما عرّفه علماء البيان . وهو رأي سخيف يدل على ان القائلين به لم يُلَابسُوا صناعة المعاني

وآخرون يقولون بل ذلك في خُلُوِّه من التناقض واشتماله على المعاني الدقيقة . وجماعةٌ يذهبون الى ان الإعجاز مجتمع من بعض الوجوه التي ذكرناها كثرة أو قلةً ، وهذا الرأي حسن في ذاته لا لأنهُ الصواب ولكن لأنه يدل على أن كل وجه من تلك الوجوه ليس في نفسه الوجهَ المتقبّل .

أما الرأي المشهور في الإعجاز البياني الذي ذهب اليه عبد القاهر الجُرْجاني صاحب (دلائل الإعجاز) المتوفى سنة ٤٧١ (وقيل ٤٧٤) فكثير من المتوسّمين بالأدب يظنون انه أوّل من صنّف فيه ووضعَ من أجله كتابه المعروف وذلك وَهْمٌ فإن أول من جوّد الكلامَ في هذا المذهب وصنف فيه أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المتوفى سنة ٣٠٦ ثم أبو عيسى الرماني المتوفى سنة ٣٨٢ ثم عبد القاهر ، وهذا

تزيدوا فيه وجعلوا له صفتي الجسم من الانوثة والذكورة كما رأيت ثم نحلوه صفة غير انسانية يتشكل بها كوصف الجن والملائكة

الرأي كان هو السبب في وضع علم البيان كما نبسطه في موضعه من تاريخ آداب العرب إن شاء الله ،

ومذهبٌ آخر لطائفة من المتأخرين وهو أن وجه الإعجاز ما تضمنه القرآن من المزايا الظاهرة والبدائع الرائقة في الفواتح والمقاصد والخواتيم في كل سورة وفي مبادئ الآيات وفواصلها . قالوا : والمعوَّلُ على ثلاث خواص : (١) الفصاحة في ألفاظه كأنها السلْسَال . (٢) البلاغة في المعاني بالإضافة الى مَضْرب كل مَثَلٍ ومَسَاق كل قصة وخبرٍ في الأوامر والنواهي وأنواع الوعيدِ ومحاسنِ المواعظ والأمثال وغيرها مما اشتمل عليه فانها مَسُوقة على أَبلغ سياق . (٣) صورة النَّظم فان كل ماذكرهُ من هذه العلوم مَسُوق على أتم نظام وأحسنه وأكمله . اه ومحصل هذا المذهب ان الإعجاز في القرآن كله لأن القرآن كله معجز ... وهو معجز لأنه معجز

ولجماعة من المتكلمين وأهل التقسيمات المنطقية على اختلافٍ بينهم شبَهٌ ومَطاعنُ يوردونها على القرآن وهي نحو عشرين وجهاً كلُّها سخيف ركيك وكلُّها واهٍ مُضْطرب وكلها غَثٌّ بارد ، منها قولهم إن معارضته التي يُقْطَع بأنها مستحيلة حاصلةٌ فعلاً فان الله يقول : فإِنْ كنتم في رَيْبٍ مما نزَّلنَا على عبدِنا فأْتوا بسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ» قالوا وكل من قرأ سورة منه فقد أتى بمثلها ، أي لأن التي قرأها مثل التي هي في المصحف حرفاً حرفاً لا تختلف ولا تزيد ولا تنقص . فصار الإعجاز عند

العلماء من المتأخرين يثبت بنفي هذه الشبهة ونقضها لأن سقوط الشبهة الواردة على الدليل هو نفسه دليل صحته [١]

وهذا برهان لم يكن لهم بدّ منه فإن إنكار الإعجاز لم يقل به أحد من المتأخرين وإنما وقع اليهم على هيئته في كتب الكلام وكتب التفسير التي يدرسونها فهو رأي ميّت لو أنكروه بكل دليل في العلم لم يزده ذلك موتاً في الأرض ولا في السماء ....

تلك هي أصولُ الأدلة لمن يقولون بالإعجاز [٢] لا نظن أنه فاتنا منها شيء الا أن يكون قَبيلاً مما زعمه بعضهم من أن حقيقة هذا

---

(١) اي صحة الدليل الاول الذي سقطت الشبهة عنه. وقد أطال عبد القاهر الجرجاني في الرد على القول بأن من قرأ سورة فقد جاء بمثلها وأبدأ في ذلك واعاد وحشا وكرر حتى اخذ الرد شطراً من كتابه « دلائل الاعجاز » وزعم هذا القول ايضاً في الشعر والفصاحة ، وقرر ان الناس كانوا يتهالكون على هذا الرأي فأحب لذلك ان لا يدع شيئاً مما يجوز ان يتعلق به متعلق الا استقصى في الكشف عن بطلانه . ولكن الاطالة في الرد على رأي ضعيف لا تخلو من ان تكون في نفسها رأياً ضعيفاً

ومما هو بسبيل من ذلك السخف الذي رد عليه الجرجاني ما زعمه ابن الراوندي الزنديق من ان القرآن فيه الكذب والسفه قال لأن هذه الحروف ك ذ ب ، س ف ه موجودة فيه . . . . .

(٢) عقد السيوطي في الجزء الثاني من كتاب (الاتقان) فصلاً في وجوه الاعجاز هو بسط او تلخيص في شرح بعض الادلة التي اوردناها وأكثر ما فيه المتأخرين ، وكلامهم في ذلك كثير غير أنه لا يعدو ما وصفنا وان كانوا قد جعلوا الكلام في الاعجاز فرعاً من علم التفسير وباباً من علم الكلام

الإعجاز هي أن العرب لم يعلموا وجهَ الترتيب الذي لو تعلموه لوصلوا به الى المعارضة ..... وهو دليل لا يُثبت شيئاً الا عجزَ قائله وحده .

فان قلتَ أتنكر أن ما زعموه هو الدليل على الإعجاز وأنه لا ينهض دليلاً ولا يتماسك اذا نهضَ وأنه زعمٌ على الهاجس ورأيٌ على ما يتفق ، وأن مسئلة الإعجاز لا تُحلّ بصناعة الأقيسة ومُلابَسَةِ الجدال وأن هذه التقسيمات وَصْلٌ لا يُغني وحَشْو لا يسمن ؟ قلتُ في كل ذلك لَشَدَّ مَا .

أما الذين يقولون إن القرآن غيرُ معجز لا بقوة القَدَر ولا بضعف القُدرة فقد ذكرنا من أمرهم طرفاً وأشدهم بعد الجَعْد بن درهم عيسى بنُ صَبيح المُزْدار وأصحابه المزدارية ، وكان عيسى هذا تلميذاً لبِشْر بن المعتمر من أكبر شيوخ المعتزلة وأفراد بلغائهم ثم كان مبتلَى بجنون التكفير حتى سأله ابراهيم بن السِّندي مرّة عن أهل الأرض جميعاً فكفّرهم فأقبل عليه إبراهيم وقال : الجنة التي عَرْضُها السموات والأرض لا يدخلها الا أنت وثلاثة وافقوك . . . ؟ ومع هذا فكان الرجل من الزهد والورَع بمكانٍ حتى لقبوه راهبَ المعتزلة .

وقد زعم أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحةً ونظماً وبلاغةً ، وعلى ذلك أصحابه ، وهو جنونٌ بلا ريب ليس أقبح منه الاّ جنون الحُسينية أصحاب الحسين بن القاسم العناني الذين يزعمون أن كتبهم وكلامهم أبلغ وأهدى وأبين من القرآن . وذلك زعم يكبر

أن يكون جهلاً وسخفاً من قوم شاهدين على أنفسهم بالكفر وإنما هو بعض ما يزينه شيطان النفاق وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين .



مؤلفاتهم في الاعجاز

قد رأيتَ أن أقوال الأولين في اعجاز القرآن وأدلتهم عليه مما لا يحتمل البسطَ والاتساعَ الى ما تفرد له الكتبُ وتوضع فيه الدواوين . وتلك آراء كانوا يتواردون في المناظرة عليها ويتجارَونَ الكلامَ في تصويبها والاحتجاج لها في مجامع سمرهم وحلقات دروسهم إذ كان الناس إجماعاً على القول بالاعجاز والمشايعة فيه، وكانت الكلمة لا تزال متخلفةً فيهم عن العرب فهم على علم مذكور من أوّليتهم وسلفهم الذين أعجزهم القرآن الكريم وعلى عيانٍ حاضرٍ من فصحاء البادية الذين يختلفون اليهم ومن أهل العربية وطائفة الرواة[١] وهذا كله مما يتسنّد اليه الطبعُ وان كان طبعَ العامة الذين فسدت لغتهم والتوتْ ألسنتهم .

ومرَّ الناسُ على ذلك الى أوائل المائة الثالثة ، فلما فشت مقالةُ بعض المعتزلة بأن فصاحة القرآن غير معجزة وخيف أن يلتبس ذلك على العامة بالتقليد أو العادة ، وعلى الحُشوَة من أهل الكلام الذين لا رسوخَ لهم في اللغة ولا سليقةَ لهم في الفصاحة ولا عرقَ لهم في البيان ، مسَّت الحاجةُ الى بسط القول في فنونٍ من فصاحته ونظمه

---

(١) تجد تفصيل هذا في الجزء الاول من تاريخ آداب العرب في باب الرواية والرواة

ووجه تأليف الكلام فيه فصنّف أديبنا الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ كتابه (نظم القرآن) وهو فيما ارتقى اليه بحثنا أول كتاب أُفرد لبعض القول في الإعجاز أو فيما يهيئ القولَ به ، وقد غضّ منه الباقلاني بقوله إنه لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هـذا المعنى (أي الإبانة عن وجه المعجزة) . وذهب عن الباقلاني رحمه الله أن مادعا الجاحظ الى وضع كتابه في أوائل القرن الثالث غير الذي دعاهُ هو الى التصنيف في أواخر القرن الرابع ، فلم يحاول الجاحظ أكثر من توكيـد القول في الفصاحة والـكشف عنها على ما يفي بالابتداء في هذا المعنى إذ كان هو الذي ابتدأ التأليف فيه ولم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد (١)

بَيْدَ أن أول كتاب وضع لشرح الإعجاز وبسط القول فيه على طريقتهم في التأليف إنمـا هو فيما نعلم كتاب (إعجاز القرآن)

---

(١) وقال الجاحظ في موضع من كتابه (الحيوان) : ولي كتاب جمعت فيه آياً من القرآن لتعرف بها ما بين الايجاز والحذف وبين الزوائد والفضـول والاستعارات فاذا قرأتها رأيت فضلها في الايجاز والجمع للمعاني الـكثيرة بالالفاظ القليـلة . فمنها قوله حين وصف خمر اهل الجنة « لا يُصدَّعونَ عنها ولا يُنزَفون » . وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا . وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنـة « لا مقطوعة ولا ممنوعة » جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني . اه وهـذا الـكتاب غير معروف ولا مسمى ولا بد ان يكون قد ألم فيه بأبواب من الـكلام في البلاغة استعان بهـا من بعده في هذا العلم كما استعانوا بنحو ذلك من سائر كتبه المعروفة

لأبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المتوفى سنة ٣٠٦ وهو كتاب شرحه عبد القاهر الجرجاني شرحاً كبيراً سماه المعتضد وشرحاً آخر أصغر منه ، ولا نظن الواسطي بنى الا على ما ابتدأه الجاحظ كما بنى عبد القاهر في (دلائل الإعجاز) على الواسطي ، ثم وضع ابو عيسى الرُّماني المتوفى سنة ٣٨٢ كتابه في الإعجاز فرفع بذلك درجة ثالثة . وجاء القاضي أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ فوضع كتابه المشهور (إعجاز القرآن) الذي أجمع المتأخرون من بعده على انه باب في الإعجاز على حدَة [1] والغريب انه لم يذكر فيه كتاب الواسطي ولا كتاب الرمّاني ولا كتاب الخطّابي الذي كان يعاصره وسنشير اليه وأومأ الى كتاب الجاحظ بكلمتين لاخير فيهما فكأنه هو ابتدأ التأليف في الإعجاز بما بسط في كتابه واتّسع ، وفي ذلك ما يثبت لنا أن عهد هذا التأليف لا يُرَدُّ في نشأته الى غير الجاحظ .

على أن كتاب الباقلاني وإن كان فيه الجيّد الكثير وكان الرجل قد هذّبه وصفّاه وتصنّع له ، إلاّ أنه لم يملك فيه بادرةً عابها هو من غيره ولم يَتَحاش وجهاً من التأليف لم يرضَهُ من سواه وخرج كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ « لم يكشف عما يَلْتَبِسُ في أكثر هذا المعنى » . فان مرجع الإعجاز فيه الى الكلام والى شيء من المعارضة البيانية بين جنسٍ وجنسٍ من القول ونوع وآخر من فنونه وقد حشر

---

(١) وهو مطبوع متداول

اليه أمثلةً من كل قَبيل من النظم والنثر ذهبت بأكثره وغمرت جملته وعدَّها في محاسنه وهي من عيوبه

وكان الباقلاني رحمه الله وأثابه واسعَ الحيلة في العبارة مبسوطَ اللسان الى مَدًى بعيد يذهب في ذلك مذهبَ الجاحظ ومذهبَ مقلده ابن العَميد (١) على بَصَرٍ وتمكّن وحسنِ تصرُّف لجاءَ كتابه وكأنه في غير ما وُضع له لما فيه من الإغراق في الحشْد والمبالغة في الاستعانة والاستراحة الى النقل إذ كان أكبر غرضه في هذا الكتاب أن « ينبه على الطريقة ويدل على الوجه ويهدي الى الحجة » ، وهذه ثلاثة

---

(١) هو ابو الفضل محمد بن العميد وزير ركن الدولة ابي علي حسن بن بُويه الديلمي وكان يسمى الجاحظ الثاني لتمكنه من الأدب والترسل واتساعه في فنون الفلسفة حتى لم يكن في زمانه من يقاربه . وقد فضله الباقلاني في كتابه اعجاز القرآن على الجاحظ لاطالته في الترسل دون ان يستريح الى النقل من كلام غيره كما يصنع الجاحظ وهو رأي لا نرضاه ولا نقره ولا محل هنا لبسط القول فيه .

وقال ياقوت في معجمه من الكلام على بغداد! كان ابن العميد اذا طرأ عليه أحد من منتحلي العلوم والآداب وأراد امتحان عقله سأله عن بغداد فان فطن لخواصها وتنبه على محاسنها وأثنى عليها جعل ذلك مقدمة فضله وعنوان عقله ثم سأله عن الجاحظ فان وجد اثراً لمطالعة كتبه والاقتباس من نوره والاغتراف من بحره وبعض القيام بمسائله قضى له بأنه غرّة شادخة في أهل العلم والآداب ، وان وجده ذاماً لبغداد غفلاً مما يجب ان يكون موسوماً به من الانتساب الى المعارف التي يختص بها الجاحظ لم ينفعه بعد ذلك شيء من المحاسن . اه وتوفي ابن العميد سنة ٣٦٠

لو بُسطت لها كل علوم البلاغة وفنونِ الأدب لوسعتها وهي مع ذلك حَشْوٌ ووَصْل

على أنَّ كتابه قد استبدَّ بهذا الفرع من التصنيف في الإعجاز واحتمل المؤنةَ فيه بجملتها من الكلام والعربية والبيان والنقد وَوَفى بكثير مما قصد اليه من أُمهات المسائل والأصول التي أَوقع الكلامَ عليها حتى عدوُّه الكتابَ وحدَه لا يُشْرِكُ العلماء معه كتاباً آخر في خطَره ومنزلته وبُعد غوْرِه وإحكام ترتيبه وقوة حجته وبسط عبارته وتوثيق سَرْدِهِ، فانظر ما عسى ان يكون غيره مما سبقه او تلاه

وما زاد الباقلاني رحمه الله على أن ضمَّن كتابَه روحَ عصره وعلى أن جعلهُ في هذا الباب كالمستحِثِّ للخواطر الوانية والهمم المتثاقلة في أهل التحصيل والاستيعاب الذين لم يذهبوا عن معرفة الأدب ولم يَغفلُوا عن وجه اللسان ولم ينقطعوا دون محاسن الكلام وعيونه ولم يضلوا في مذاهبه وفنونه حتى قال « إن الناقص في هذه الصنعة كالخارج عنها ، والشاديَ [1] فيها كالبائن منها » . وقد كانت علومُ البلاغة لم تهذَّبْ لعهده ولم يبلغ منها الاستنباطُ العلمي ولم تُجرَّدْ فيها الأمَّهاتُ والأصولُ ككتب عبد القاهر ومن جاء بعده ، فبسط الرجل من ذلك شيئا وأجمل شيئاً وهذَّب شيئاً ونحا في

---

(١) أي المبتدىء يقال شدا من الأدب اذا أخذ طرفاً منه .

الانتقاد منحى الذين سبقوهُ من العلماء بالشعر وأهلِ الموازنة بين الشعراء وكانت تلك العصور بهم حفيلةً .

وبالجملة فقد وضع مالم يكن يمكن أن يوضع أوفى منه في عصره ، بَيْدَ أن القرآن كتاب كل عصر وله في كل دهر دليل من الدهر على الإعجاز ، ونحن قد قلنا في غير الجهات التي كتب فيها كلٌّ من قبلنا وسيقول مَن بعدنا فيما يفتح الله به إن ذلك على الله يسير

وممن ألّفوا في الإعجاز أيضاً على وجوه مختلفة من البلاغة والكلام وما اليهما : الإمام الخطّابي المتوفى سنة ٣٨٨ وفخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ والأديب البليغ بن أبي الإصبَع المتوفى سنة ٦٥٤ والزملكاني المتوفى سنة ٧٢٧ وهي كتبٌ بعضُها من بعض (١)

ومن أعجب ما رأيناه ان لابن سُراقة كتاباً في الإعجاز « من حيث الأعداد ذكر فيه من واحد الى ألوف » وهي عبارة مقتضبَة رأيناها في كشف الظنون ولم يُكْشَف لنا عن معناها فلا ندري أَبَلَغَتْ وجوه الإعجاز في كتابه ألوفاً أم هذه الألوف غير معجزةٍ وهو يحصي ألوفاً من آيات القرآن والقرآن كله معجز ؟ على أننا رأينا في بعض الكتب نقلاً عن كتاب ابن سراقة هذا ما يأتي : « اختلاف أهل العلم في وجه إعجاز القرآن فذكروا في ذلك وجوهاً كثيرة كلها حكمة

---

(١) كل ما تكشفه كتب التفسير وكتب البلاغة من دقائق نظم القرآن وأسرار تركيبه ، فهو من أدلة إعجازه

وصواب وما بلغوا في وجوه إعجازه جزءاً واحداً من عُشر مِعشاره »

قلنا ولعلّ المؤلف بلغ في كتابه نهاية هذا الحساب العشري على أن كتابه لو كان مما ينفع الناس لمكَثَ في الأرض .... والله أعلم



حقيقة الاعجاز

أما الذي عندنا في وجه إعجاز القرآن وما حققناه بعد البحث واتهينا اليه بالتأمل وتصفح الآراء وإطالة الفكر وإنضاج الرّويّة ، وما استخرجناه من القرآن نفسه في نظمه ووجه تركيبه واطّراد أسلوبه ، ثم ماتعاطيناه لذلك من التنظير والمقابلة واكتناه الروح التاريخية في أوضاع الإنسان وآثاره ، وما نتج لنا من تتبع كلام البلغاء في الأغراض التي يقصد اليها والجهات التي يُعمل عليها وفي ردّ وجوه البلاغة الى أسرار الوضع اللغويّ التي مرجعُها إلى الإبانة عن حياة المعنى بتركيب حيّ من الألفاظ يطابق سُنَن الحياة في دقة التأليف وإحكام الوضع وجمال التصوير وشدة الملاءمة حتى يكون أصغرُ شيء فيه كأكبر شيء فيه — نقول إن الذي ظهر لنا بعد كل ذلك واستقرّ معنا أن القرآن معجزٌ بالمعنى الذي يُفهم من لفظ الإعجاز على إطلاقه حين ينفي الإمكانَ بالعجز عن غير الممكن ، فهو أمرٌ لا تبلغ منه الفطرةُ الإنسانية مبلغاً وليسَ الى ذلك مأتًى ولا جهة ، وانما هو أثر كغيره من الآثار الالهية يشاركها في إعجاز الصنعة وهيئة الوضع وينفرد عنها بأن لهُ مادةً من الألفاظ كأنها مفرّغة إفراغاً من ذوْبِ تلك المواد كلّها وما نظنه إلا الصورةَ الروحية للإنسان إذا كان الانسان في تركيبه هو الصورةُ الروحية للعالم كله

فالقرآن معجزٌ في تاريخه دون سائر الكتب ومعجزٌ في أثره الإنساني ومعجزٌ كذلك في حقائقه ، وهذه وجوه عامة لا تخالف الفطرةَ الانسانية في شيء فهي باقية مابقيت وقد أشرنا اليها في بعض الفصول المتقدمة على أنها ليست من غرضنا في هذا الباب ، وانما مذهبُنا بيانُ إعجازه في نفسه من حيث هو كلامٌ عربيٌّ لاننا انما نكتب في هذه الجهة من تاريخ الأدب دون جهة التأويل والتفسير .

ونحن في كل ما نضعه من هذا الكتاب إنما نسلك الجانبَ الضيقَ من الطريق ونقتصُّ الأَثرَ الطامسَ ونلتزم الخطّة التي تُحْمَلُ عليها النفسُ حملاً وقد كان فيما قدمناه بل فيما دونه مقْنَعٌ لو آثرنا ما تستوطئه النفس وعطفنا على ما تُنازع اليه من السكون كلما انتهت الى حجة واضحة أو استبانات لائحةً مُسفِرَةً ولكنا نمضي ما اعتزمنا فاللهمَّ عونَكَ واللهمَّ عونَكَ .

هذا ولا بد لنا قبل الترسل في بيان ذلك الإعجاز أن نُوَطِّئَ بنَبْذٍ من الكلام في الحالة اللغوية التي كان عليها العربُ عند ما نزل القرآن ، فسنقلبُ من كتاب الدهر ثلاثَ عشرةَ صفحةً تحتوي ثلاثةَ عشرَ قرناً لنتصل بذلك العهد حتى نُخبر عنه كأننا من أهله ، وكأنه رأيُ العين ، وانما سبيلُ الصحة فيما نحن فيه أن يشهد عليه الشاهدان العينُ والأذن إذ كان من شأنهما أن لاتثبت دعوى في حادثة دون أن يشهد عليها أحدُهما أو كلاهما .

بلغ العربُ في عهد القرآن مبلغاً من الفصاحة لم يُعرف في تاريخهم من قبل فان كل ما وراءه إنما كان أدواراً من نشوء اللغة وتهذيبها وتنقيحها واطّرادها على سُنن الاجتماع ، فكانوا قد أطالوا الشعر وافتنوا فيه وتوافى عليه من شعرائهم أفرادٌ معدودون كان كل واحد منهم كأنه عصر من تاريخه بما زاد في محاسنه وابتدع من أغراضه ومعانيه وما نفضَ عليه من الصِّبْغ والرونق ، ثم كان لهم من تهذيب اللغة واجتماعهم على نمطٍ من القرشية يرونه مثالاً لكمال الفطرة الممكن أن يكون ، وأخْذِهم في هذا السَّمْت ما جعل (الكلمة) نافذةً في أكثرهم لا يصدّها اختلافٌ من اللسان ولا يعترضها تناكُرٌ في اللغة ، فقامت فيهم بذلك دولة الكلام ولكنها بقيت بلا مَلِك حتى جاءهم القرآن

وكل من يبحث في تاريخ العرب وآدابهم وينفذ الى ذلك من حيث تنفذ به الفطنة وتتأتّى حكمة الأشياء فانه يرى كلّ ما سبق على القرآن من أمر الكلام العربي وتاريخه إنما كان توطيداً لهُ وتهيئةً لظهوره وتناهياً اليه ودُرْبَةً لإصلاحهم به ، وليس في الأرض أمة كانت تربيتها لغويةً غيرَ أهل هذه الجزيرة ، فما كان فيهم كالبيان آنقَ منظراً وأبدعَ مظهراً وأمدّ سبباً الى النفس وأردّ عليها بالعاقبة ، ولا كان لهم كذلك البيان أزكى في أرضهم فرعاً ، وأقومَ في سمائهم شَرعاً ، وأوفر في أنفسهم رَيْعاً ، وأكثرَ في سُوقهم شراءاً وبيعاً ،

وهذا موضع عجيب للتأمل ما ينفد عجبهُ على طرح النظر وإبعاده، وإطالةِ الفكر وترداده، وأي شيء في تاريخ الأمم أعجبُ من نشأة لغوية تنتهي بمعجزة لغوية ثم يكونُ الدين والعلم والسياسة وسائرُ مقوّمات الأمة مما تنطوي عليه هذه المعجزة وتأتي به على أكمل وجوهه وأحسنها وتُخرج به للدهر خيرَ امة كان عملُها في الأمم صورةً اخرى من تلك المعجزة؟

هذا على أنه — كما علمت — انشأهم على الكِبَر ولم يجر معهم على المألوف من مذاهب تربية الأمم ولا هو كان طِباقاً لروح الأخلاق التاريخية فيهم التي تُظهرها العاداتُ على كل دين وشريعة وسياسة إذ كانت ميراثَ الدهر وكانت مستقرةً في كل عِرْق سارٍ وفي كل شبَهٍ نازعٍ وكانت روحُ المجموع لا تكون إلا منها ولا تُعرف إلا بها ولا تظهر إلا فيها، فما عدا أن سفّه أحلامَهم ونكّس أصنامَهم، وأزْرَى عليهم وعلى آبائهم الأولين وقام على رؤوسهم بالتقريع والتأنيب وهم أهلُ الحمِيّة والحِفاظ، وأهل النفوس التي تُصَبّ كالمعاني في الألفاظ، ثم ذهب بطريقةٍ كانت لهم معروفة، وعاداتٍ كانت لهم مألوفة، وأرسلهم في طريق العمر الى الفناء فكأنما طلع بهم من أولها وكأنهم بعد ذلك على آدابه نشأوا وهم أغفالٌ وأحداث، بل كأنهم سُلالة أجيالٍ كان القرآن في أوّليتهم المتقادمة فكانوا هم الوارثين

لا الموروثين والناشئين لا المُنْشَئين مِصْدَاقاً للحديث الشريف « خيرُ القرون قرني ثم الذي يليه »

ولَعَمْرُكَ إن هذا لعجيب وليسَ أعجبُ منه إلا أن أول جيل أَنسلَ من هؤلاء القوم كان هو الذي تناولَ مِفتاحَ العالَم فأداره في أقفال الأرض (١) وقد خرج للغاية التي جاء بها القرآن وكأنه دار معها في الأصلاب دهراً طويلاً حتى أحكمتهُ الوراثة الزمنية ورَدَّت عليه من الطباع مالا يتهيأ إلا في سُلالَةٍ بعد سلالة وجيل بعد جيل من قوم قد مَرُّوا منذُ أولهم في أدوار الارتقاء على سَنَنٍ واضح وطريق نَهْجٍ لم ينتقض لهم في أثناء ذلك طبعٌ من طباع الاجتماع ولا رَذِلَتْ شيمةٌ ولا التوت طريقة ولا سقطت مروءة ولا ضلَّ عقل ولا غوت نفس ولا عَرَضَ لهم بغيٌ ولا أفسدتهم عادة . وأين هذا كلهُ أو بعضهُ من قوم كانوا بالأمس عاكفين على الأوثان يأكل بعضهم بعضاً ولهم العاداتُ المرذولة والعقائد السخيفة والطباع الممزوجةُ الى غيرها مما يحمل عليه الإفراطُ فيما زعموهُ فضيلةً كحميّة الأنف واستقلال النفس ، ومما كان من عكس ذلك كالتسليم للعادة والانقياد لطبيعة التاريخ والمضيّ على ما وجدوا ثم الموت على ما وُلدوا ؟

لا جرَمَ أن في ذلك سرّاً من أسرار الفطرة فلولا أن أكبرَ

---

(١) كناية عن الممالك التي افتتحوها وقد بلغوا في ثمانين سنة ما لم يبلغه شعب من شعوب العالم في ثمانمائة

الأمر بينهم كان للفصاحة وأساليبها بما استقام لهم من شأن الفطرة اللغوية وما بلغوا منها كما فصلناه في بابه حتى صارت هذه الأساليبُ كأنها أعصاب نفسية في أذهانهم تنبعث فيها الإرادة بأخلاق من معاني الكلام الذي يجري فيها وتعتزهم على أخلاقهم وطباعهم فتُصرِّفهم في كل وجه كأنها إرادة جبّار مُعتزم لا يلوي ولا يَستأني ولا يتئد. ولولا أن القرآن الكريم قد ملك سرّ هذه الفصاحة وجاءهم منها بما لا قِبَلَ لهم بردّه ولا حيلةَ لهم معه مما يشبه على التمام أساليبَ الاستهواء في علم النفس، فاستبدّ بإرادتهم وغلب على طباعهم وحال بينهم وبين ما نزعوا اليه من خلافِهِ حتى انعقدت قلوبُهم عليه وهم يجهدون في نَقْضِها، واستقاموا لدعوته وهم يبالغون في رفضها، فكانوا يفرّون منه في كل وجه ثم لا ينتهون إلا اليه إذ يرونه أخذ عليهم بفصاحته وإحكام أساليبه جهات النفس العربية، والمكابرةُ في الأمور النفسية لا تتجاوز أطرافَ الألسنة فإن اللسان وحده هو الذي يستطيع أن يتبرأ من الشعور ويكابرَ فيه إذ هو أداةٌ مُغَالَبَةٌ تتعاوَرُها الألفاظُ، والألفاظ كما يُرْمى بها في حق او باطل لا تمتنع على من أرادها لأحدِهما أو لهما جميعاً

قلنا لولا ان ذلك على وجهه الذي عرفتَ لما صار أمر القرآن الى أكثر مما ينتهي اليه أمر كل كتاب في الأرض، بل لما كان له فيّ أولئك العرب أمر البتة، لأنهم قومٌ أُمِّيون قد تأثَّلَتْ فيهم

طباعُ هذه الأُمّية وكان لهم الشيء الكثير من العادات والأخبار والتواريخ وبينهم أهلُ الكتاب من اليهود والنصارى ، ثم هم لم يعدموا الحكماء من خطبائهم وشعرائهم ومَن جنَحَ الى التأله منهم كأميّة بن أبي الصلت وقُسّ بن ساعدَة وغيرهما

وما جاءهم القرآن بشيء لا يفهمونه ولا يُثْبِتون معناه على مقدار مايفهمون ، ولا كان هذا القرآن كتابَ سياسة ولا نظامَ دولة ولو كان أمراً من ذلك ماحفلوا به ولا استدعى هو منهم الإجابةَ لأن لهم مَنزَعاً في الحريّة لم تغلبهم عليه دولة من دول الأرض ولا أفلح في ذلك من حاوله من ملوك هذه الدول في الأكاسرة والقياصرة والتّبابعة بل خُلقوا عرباً يُشرِقون ويَغربون مع الشمس حيث أرادوا وحيث ارتادوا ، وهم على ذلك لم يجمعهم ولم يخرجهم الى الدنيا ولم يقلّبهم على تَصاريف الأمور غيرُ القرآن

فلو أن هذا القرآن غيرُ فصيح أو كانت فصاحته غيرَ معجزة في أساليبها التي أُلقيت اليهم لما نال منهمْ على الدهر منالاً ولخلا منه موضعُه الذي هو فيه ثم لكانت سبيلُه بينهم سبيلَ القصائد والخطب والأقاصيص وهو لم يخرج عن كونه في الجملة كأنه موجود فيهم بأكثر معانيه قبل أن يوجد بالفاظه وأساليبه ، ثم لنَقَضُوه كلمةً كلمةً وآيةً آيةً دون أن تتخاذل أرواحُهم أو تتراجعَ طباعُهم ولكان لهم وله شأن غير ما عُرِف ولكن الله بالغُ أمرِه وكان أمرُ الله قَدَراً مَقْدوراً

وقد أومأنا في بعض ما سلف الى أن هذا القرآن يكبر أن يكون حيًّا بروح عصره الذي أُنزلَ فيه، فلا يستطيع من لا يقول باعجازه أن يقصره على زمن الجاهلية أو يتعللَ في ذلك وهو بعدُ من الإحكام والسموّ وشرفِ الغاية وحسنِ المطابقة بحيث تتعرفُ منه رُوحَ كل أمة قد فرَعَت الأممَ واستولت على الأمدِ التاريخي ونالت مالا يُنال إلا مع بسطة في العلم وزيادة في المعرفة بوجوه العمل وفضلٍ من القوة ومع كمال المنزلة في كل ذلك وأشباههِ من مقوّمات الأمة، فذلك ما علمتَ .

وان ههنا وجهاً آخر هو أعجب مما أومأنا اليه على انه ضريبهُ في الحكمة وقسيمهُ في الاعتبار إذ هو متعلق بطبيعة الأرض كما أن ذلك متعلق بطبيعة أهلها ، فان من الثابت البيّن أن لهيئة الطبيعة جهةً من التأثير في تهيئة الأخلاق فترى في الجهات المُقْفرة أو المَخُوفة أو التي يُلقي منظرها في نفسك الرهبة دون المحبة والفزعَ دون الاطمئنان — أقواماً كأنما نشأوا في المعابد وولدوا في الصوامع فليس في أخلاقهم إلا الاستسلامُ للوهم والتخيل والا الخوفُ من كل شيء تكون فيهِ روحُ الطبيعة كما زعم العرب من البيات مع الغيلان وتزوج السَّعالى ومجاوبة الهواتف والرَّوَغان عن الجنّ الى الجنّ واصطيادِ الشقّ ومحاربة النّسناس وصُحبةِ الرّئيّ وما كان لهم من خُدَع الكاهن

وتدسيس العرّاف ومن العيافة والتنجيم والزّجر والطّرق بالحصى [1] وغيرها من خرافاتهم المعروفة، ثم الخوف من كل شيء تُعْرَف فيه روحُ الطبيعة كالأوثان وسائر ما قدّسته العادات والشعائر وان كانوا في غير ذلك أهلَ جَلَدٍ ونجْدَة ومَضاء وبَديهة وعارضة، لان هذه الصفات وأمثالها تكتسب من طبيعة الخيال حدّة وشدة. [2] وأنت واجدٌ عكسَ ذلك فيمن تكون طبيعة أرضهم ساكنةً مطمئنة لا تجتاح أهلَها ولا ترميهم بالفزع فانهم لا يَقرّون على خوفٍ وتَوثّبٍ ولا يكون في أخلاقهم الجُنوحُ الى عبادة ما يخيفهم أو تقديس ما اتصلت به روحُ الطبيعة، ثم لا يكونون الا أهلَ عمل بالحواس دون التخيل قد غبَرَ أحُدهم دهرَه عاملاً فليس يبالي إلاّ بالحاضر الذي تتعلق

---

(١) للعرب مذاهب كثيرة من مثل ما وصفنا ولا محل لبسط القول فيها ولكننا نقتصر على تعريف ما اتينا به تعريفاً لفظياً. فالغيلان إناث الجن والسعالى جمع سعلاة وهي سحرة الجن ويقال ان الغيلان من السعالى والهواتف جمع هاتف وهي الجن تهتف بهم وتنذرهم والحن نوع من الجن. والشق جنس من أجناسهم والنسناس جنس من الخلق يعد فيهم والرئي جني يكون لبعض الناس فيخبره بالغيب والكاهن من يتنبأ لهم بما سيقع والعراف من يستدل بالأسباب والحوادث ويتنبأ من ذلك والعيافة التكهن بالطير أو غيرها والزجران زجر الطير ليتسعّد أو يتشأم اذا أراد انيهم بأمر والطرق بالحصي وسيلة من وسائل التكهن. وفي كل ذلك شرح طويل واختلاف كثير.

(٢) في العادة أن خرافات أمة من الأمم هي مادة الخيال في اهلها وكأنها تزيغ بهم عن أساليب الحقيقة فيغلب الخيال بها على العقل، وهذا من السر في أن القرآن لم يكبر أمر الشعر ولا دعا اليه إلا في حقه وخالصته الاجتماعية

به رُوح العمل دون الماضي الذي يجتمع عليه حرصُ أولئك لانه غيبُ الطبيعة التي يقدسونها . فكان من أخلاق العرب ما هو مشهور عنهم من التفاخر بالآباء والأجداد والذهاب مع الوهم في كل مذهب وعدم المبالاة إلاّ بما يلحقهم بآبائهم ويجعلهم في عداد الماضين ليكون لهم فيمن يخلفهم من الشأن والتقديس والتعظم بهم ما كان فيهم لمن تقدمهم ، فيتقون سوءَ القالَةَ وخبْثَ الاحْدُوثة وسائرَ ما يفسد عليهم هذا الشأن بكل ما وَسِعَهم ، لا يألون في ذلك جهداً ولا يغمضون فيه ولا يتقدمون في سدّ غيره قبل إحكامه واستفراغ قوتهم له الى غير هذا مما هو معروف متظاهرٌ عنهم ، ثم كانت هواهم كله في الشعر لانه عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم وهو الصلة المحفوظة بينهم وبين ما ضيهم ، فجاء القرآن يسفّه تلك الطباعَ منهم ويَحُولُ بينهم وبين ذلك الماضي ويَصْرِفهم الى العمل ويُذهِبُ عنهم نخوة الجاهلية وتَعَظُّمَها بالآباء ويأتيهم بالبصائر من ربهم ويهديهم بالعقل الى أسرار الطبيعة ليعلموا أنها مسخّرة لهم فلا يسخّروا أنفسهم لها وحرّمَ عليهم التقديسَ وما في حكمه وبصّرهم بما مسّهم من طائفِ الشيطان وما نزغهم من أمره خيالاً أو وَهماً أو شعراً أو عبادة وجعلَ أفضلَ الفضائل في الذي قام يدعوهم وهو النبي صلى الله عليه وسلم أنه ابنُ يومه وابنُ عمله وابنُ عقله فلا هو مُفاخرٌ ولا واهمٌ ولا شاعرٌ وتلك أخصُّ فضائلهم الاصطلاحية ؛ وخاطبه بهذه الآية الكريمة التي هي روح الثبات في

أم العلم والعمل وهي قوله « وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون ». [1] فكيف يمكن أن يكون هذا القرآن مع ذلك كله مما يطابق أرض العرب في طبيعتها وهي ما علمت، وكيف يتفق أن يكون كل ذلك من صنعة رجل قد نشأ فيهم واتصل بهم وذهبت عروقه بينهم واشتبكة وهو من صميمهم نسباً ووراثة يعرفونه ويحققون جملة أمره ولم يخرج عنهم قط للعلم أو الطلب ولا طرأ عليهم من غير أرضهم ولا أنكروا عليه أمراً من لدن نشأته الى حد الكهولة والى أن دب الشيب في عذاريه وهم مستيقنون أنه ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه؟

وما عهدنا رجلاً من عظماء التاريخ قد أهاب بأمة طبيعية كالعرب ذات بأس وصرامة وحمية وحفاظ وذات خيال وتصور — يدعوها أن تخلع نفسها مما هي فيه وأن تضع أعناقها للحق الذي لم تألفه حقاً وأن تعطيه مع ذلك محض ضمائرها وتسوغه تاريخها وعاداتها وما هو أكبر من تاريخها وعاداتها؛ وهم لا يرونه في ذلك الا مسخوط الرأي ذاهب الوهم بعيداً منهم ومن نفسه ومن الحقيقة جميعاً ولا يرون من أمره ذلك إلا قلة وضرعاً وهواناً واستخفافاً وان كانوا يعرفونه بحسن الخلق وصفاء الذمة وتخشع السمت ويعرفون انه

---

(١) ذكر البراءة من العمل دون البراء منهم كأنه يقول إنا قد اختلفنا فلنتجادل اعمالنا فلستم من عملي ولكنكم صائرون الي لانه هو الحق

لا يريد مُلْكاً ولا يبغي دولةً ولا يتصنّع لحَدَث من الأحداث السياسية ولا يَهْتَبِلُ غِرّة ذاهلةً ولا يستعدُّ لنُهْزَةٍ سانحة « وقالوا قلوبُنا في أكِنّةٍ مما تَدْعونا اليهِ وفي آذانِنا وَقْرٌ ومن بَيْنِنا وبينِكَ حِجابٌ فاعملْ إنّنا عاملون » .

ثم هو على هذا كله من أمرهِ وأمرهم لايتأتّى اليهم بالتمويه ولا يُداخِلُهُم بالنفاق ولا يتألّفُهُم على باطلهم ولا ينزل في العقيدة على حكمهم ولا يُداهِنُ في خطابهم ولا يَرفق بهم فيما يتخيّلون ومايعبدون ولا يُحكِم ذلك الأمرَ من ناحية الدّهاء والمخاتلة فيقرُّهم على طباعهم وعاداتهم ويَستَدْرِجُهم من حيث لا يعلمون ويَمُدُّ لهم في الغَيِّ مدّاً من أمرٍ ما أعجبهم ومن شأنِ ما استخفّهم كما يصنع دهاةُ السياسة وقادةُ الأمم وكما صنع داهية أوربا نابليون الذي انتحل الكثلكة في حرب الفنديين وأسلم في مصر [(١)] وجهر بعصمة البابا في حرب ايطاليا وقال مع ذلك : ولو كنتُ أحكم شعباً يهودياً لأعدتُ هيكل سليمان

ثم يكون مع هذا كله من فعله وفعلهم أن يَثُوبَ اليهِ الأمرُ ويَستَوْسِقَ على ما أراد وأن تعطيه تلك الأمةُ عن يدٍ وهي صاغرةٌ للحق وتبذل نصرَها له بعد التخذيل عنه وتسكنَ اليه بعواطفها المستنفِرَة وتعطفَ عليه بقلوبها الجامحة ، وهو الراغبُ عن سَنَنِهم

---

(١) كان نابوليون يقول انمصر لتساوي عمامة كأن العمامة حمل على ضميره لا على رأسه . . . . .

والمسفِّهُ لأحلامهم والطاعنُ عليهم وعلى آبائهم والمفارقُ لشرائعهم وعاداتهم ، وهو الذي خرج من الأمة أولاً ثم أخرج الأمة كلها من نفسه آخراً كما اتفق للنبي صلى الله عليه وسلم .

ما عهدنا ذلك ولا عهدنا أن الأمم تخرجُ من طبائعها النفسية وتستقيم لمن يلتوي لها مثلَ هذا الالتواء وتدخلُ في أمره وتثبتُ على طاعته ومحبته وهو أضعفُ ناصراً وأقلُّ عدداً ، إلا أن يغلبها على أنفسها ويمتلكَ خيالها ويستبدَّ بتصورها ، وكيف له أن يغلب على النفس بتنفيرها ويمتلك الخيال بالعنف عليه ويستبد بالتصور وهو يسترذله ، ومن أين له ذلك إلا أن يأتي الفطرةَ التي هي أساسُ هذه كلها فيملكها ثم يصوغها ثم يصرّفها فان الذي لا يدفع الطبعَ لا يدفع الرغبة ومن لم يقد الأمةَ من رغائبها لم يقد في زمامه غيرَ نفسه وإن كان بعد ذلك من كان وإن جَهَدَ وإن بالغ

وهذا الذي وصفناه أمرٌ لو ذهبتَ تلتمسه في تاريخ الأرض كلها ما رأيت أسبابه الفطرية في غير أولئك العرب ولا رأيت تحقيقه في العرب إلا من ناحية القرآن وإعجازه بنظمه وأساليبه وافتنانه على هذه الوجوه المعجزة التي أقلُّ ما توصف به أنها السحرُ بل السحرُ بعضُها (١) وكان ذلك فيهم ليكونوا هم دليلَه من بعد

---

(١) وذلك فيما نرى إنما هو وجه الحكمة في نشأة هذا الدين عربياً واختصاص العرب بالقرآن دون غيرهم من الأمم وإفراد قريش بذلك دون غيرها

وليت شعري ما هو أمر المعجز في العقل ان لم يكن هذا من أمره ؟ « ذلكَ بأنَّ اللهَ هوَ الحقُّ وأنَّ ما يَدْعُونَ من دُونهِ هوَ الباطلُ وأنَّ الله هو العليُّ الكبير »

من العرب. ومن يقرأ صدر التاريخ في الاسلام ويعتبر حوادثه ويتدبر آثار القرآن في قبائل العرب ير ان شدة الايمان كانت عند شدة الفصاحة وأن خلوص الضمائر كان يتبع خلوص اللغة وأن القائمين بهذا الدين والذين أفاضوه وصرفوا اليه جمهور العرب وقاتلوهم عليه وجمعوا ألفتهم وقوّموا أودهم انما كانوا اهل الفصاحة الخالصة من قريش الى سرة البادية، وأن الفتن انما استطارت في الجزيرة استطارة الحريق فيمن وراء هؤلاء الى أطراف اليمن فكانوا قوماً مدخولين منقوصين وما كان ضعف اعتقادهم الا في وزن الضعف من لغتهم. وقد اسلفنا في غير هذا الموضع ان غرابة الدين ما تزال تتبع غربة العربية . ولما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عمرو بن العاص بعمان فأقبل منها الى المدينة يخترق بلاد العرب فأطافت به قريش وسألوه فقال لهم ان العساكر معسكرة من دبا (سوق بعُمان) الى حيث انتهيت اليكم . فتفرقوا حلقاً . ومر عمر بن الخطاب بجماعة منهم فسألهم فيم انتم ؟ فلم يجيبوه . فقال : اظن قلتم ما اخوفنا على قريش من العرب . قالوا صدقت . قال فلا تخافوا هذه المنزلة أنا والله منكم على العرب اخوف مني من العرب عليكم والله لو تدخلون معاشر قريش جحراً لدخلته العرب في آثاركم . اه .

وحسبك من أثر القرآن في العرب الفصحاء وصوغ فطرتهم وتصريفها ان أحدهم كان اذا اتهم في بعض اخلاقه لم ينكر ذلك بأشد من قوله : بئس حامل القرآن أنا اذن ! ولما اعطي سالم مولى أبي حُذيفة راية المسلمين يوم قتال مسيلمة الكذاب وكان من أشد الايام وأعظمها نكاية قال لأصحابه : ما اعلمني لأي شيء اعطيتمونيها . قلتم صاحب قرآن وسيثبت كما ثبت صاحبها قبله حتى مات ؟

التحدي والمعارضة

كان العربُ قد بلغوا لعهد القرآن مبلغهم من تهذيب اللغة ومن كمال الفطرة ومن دقة الحسّ البياني حتى أوشكوا أن يصيروا في هذا المعنى قبيلاً واحداً باجتماعهم على بلاغة الكلمة وفصاحة المنطق وأنهم لأول دعوة(١) من بلغائهم وفُصحائهم مع تباعد ديارهم بعضهم عن بعض وتعاديهم واختلافهم في غير هذا الحسّ باختلاف قبائلهم ومعايشهم لأن الكلام هو يدفعهم الى المنافرة ويبعثهم على المفاخرة، وما كان الكلام صناعة قوم الا أصبحتهم معه كالجُمَلِ المؤلفة يردُّ بعضُها بعضاً ويدورُ بعضُها على بعض فيكون كل فرد منهم كأنه لفظ حيٌّ وكأن معنى حياته في الألفاظ وفيه معاً .

وهذا أمر ثابت ليس فيه منازعة ولا فساد ولا التواء ولم يظهر في أمة ظهورَه في جاهليةّ العرب الأولى قبل الاسلام وفي جاهليتهم

قالوا أجل فانظر كيف تكون . قال بئس والله حامل القرآن أنا إن لم اثبت ، فتأمل ، وكان صاحب الراية قبله عبد الله بن حفص .

وفي هذه الموقعة صاح ابو حذيفة وقد اضطرب المسلمون : يا اهل القرآن زينوا القرآن بالفعال ثم حمل على القوم فخازهم حتى انفذهم .

ولو ان هذا المعنى من غرض كتابنا لبسطناه بسطاً ولكن القول فيه يتسع عما يخرجنا الى تاريخ الاسلام وفلسفة آدابه ومعانيه الاجتماعية وهي اغراض إنما نُلِمُّ بها إلماماً في هذا الكتاب كما عرفت

(١) هذا التعبير كالذي يقال له اليوم (مستعد أو رهين الاشارة)

الثانية من بعده حين استفحل أمر الفرق الإسلامية واستحرّ الجدالُ بينهم فأفسدوا عقولهم وأسقطوا مروءتهم إلاّ خوّاصّ، واقتحموا تلك الخصومات حتى يبس ما بين بعضهم الى بعض وان كان ليس بينهم الا الدينُ والعقل .

فجاء القرآن الكريم أفصح كلام وأبلغه لفظاً وأسلوباً ومعنى ليجد السبيلَ الى امتلاك الوحدة العربية التي كانت معقودة بالألسنة يومئذ وهو متى امتلكها استطاعَ أن يصرّفها وأن يُحدِثَ منها وكانت رأسَ أمره وقوامَ تدبيره إذ هي الأمة بصبغتها العقلية ومعناها النفسي وهو لاينتهي الى هذه الوحدة ولا يستولي عليها إلا اذا كان أقوى منها فيما هي قويةٌ به بحيث يَشعر أهلُها بالعجز والضعف والاضطراب شعوراً لا حيلة فيه للخديعة والتلبيس على النفس والتضريب بين الشك واليقين .

ومن طباع النفس التي جُبلت عليها أنها متى خُذلت وكان خذلانُها من قِبَل ماتعدُّه أكبرَ فخرها وأجلَّ صنعِها وأعظم همها ، وأصابها الوهَنُ في ذلك وضربها الخذلانُ باليأس ، فقلّما تنفعها نافعةٌ بعدذلك أو تجزئها قوة أخرى وقلما تصنع شيئاً دون التراجُع والاسترسال فيما انحدرت اليه ومُجاوَزَةِ ما لا تستطيعُ الى ما تستطيع .

فمن ثَمّ لم تقم للعرب قائمة بعد أن أعجزهم القرآنُ من جهة الفصاحة التي هي أكبر أمرهم ومن جهة الكلام الذي هو سيدُ عملهم

بل تصدّعوا عنه وهم أهلُ البسالة والبأس وهم مَساعيرُ الحروب ومغاويرُها وهم كالحصى عدداً وكثرةً وليس لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلا نفسهُ وإلا نفرٌ قليل معهُ لم يستجيبوا له ولم يبذلوا مقادتهم ونصرهم إلا بعد أن سمعوا القرآن ورأوا منه ما استهواهم وكاثرهم وغلبهم على أنفسهم فكانت الكلمة منهُ تقع من أحدهم وإنّ لها ما يكون للخطبة الطويلة والقصيدة العجيبة في قبيلة بأجمعها ، ولهذا قام كل فرد منهم في نُصرة النبي صلى الله عليه وسلم وكأنه في نفسه قبيلةٌ في مقدار حميّتها وحفاظها ونجدتها ، وهذا هو حقٌّ الشعور الذي كان يشعر به كل مسلم في السّرايا والجيوش التي انصبّت على الأمم أول عهدهم بالفتوح حتى نُصروا بالرُّعب من بعيد وقريب ، وكأنما كانت أنفسُهم تحارب قبل أجسامهم وتُعِدُّ المراصدَ لعدوّهم من نفسه وتسلبه ما لا يسلبه إلا الموتُ وحده، فالعرب يريدون أن يموتوا فيحيَوْا ويريدأعداؤهم أن يحيَوْا فيموتوا [1] : وإلا فأين تلك الشّراذمُ العربيـة القليلة من

(١) هذا هو أثر القرآن في نفس كل مؤمن به على فهم وبصيرة وذلك هو أثر النفس المؤمنة في اعدائها . وما ضعف المسلمون ولا استكانوا ولا ضربت عليهم الذلة الا بعد ان شغلتهم الدنيا عن الدين واكتفوا من القرآن وفضائله الحربية الاجتماعية التي عزت بها الامم الاوربية لهذا العهد وان لم يظفروا بها كلها — بالفاتحة يرددونها في الصلوات ويقرأونها عند زيارة القبور وآمنوا بالله ايماناً ناقصاً لم يكسبوا فيه خيراً والله تعالى يقول « وكان حقّاً علينا نصر المؤمنين » ولكن اين هم المؤمنون اليوم الذين لم تفتنهم زينة الحياة ولم يوهنهم الحرص على الدنيا حتى يصدقهم الله وعده ؟

جيوش الروم والفرس وهي فيها كالشامة في جلد البعير لو وقعت عليها ذبابة لكانت عسى أن تخفيها .

على أن من أعجب ما في أمر العرب أنهم كانوا يتخاذلون عن قتال النبي صلى الله عليه وسلم وجماعته على كثرة ما استنفرتهم قريش لحربه وما اعترضتهم في حجهم ومواسمهم (١) وعلى ما كانوا يعرفون من مَغَبَّة هذا الأمر وأنه ذاهب بطريقتهم لا محالة فلم يُجْمِعوا كيدَهم ولم يصدموه بل استأنوا به ولبسوه على أمره وسرّحوا فرصة كانت لهم ممكنة وتركوا أسباباً كانت منهم قريبة وليس في ذلك سبب وراء القرآن فإن كل آية يسمعونها كانت تصيبهم بالشلل الاجتماعي وتخذلهم في أنفسهم فلا يحسّون منها إلا تراجُعَ الطبع وفتورَ العزيمة، ويكسرُ ذلك عليهم أمرَهم فتقع الحرب في أنفسهم بَديئاً بين الوهم واليقين ، فإن نصبوها له بعد ذلك أقدموا عليها بنفوس مخذولة وعزائم واهية وأمور منتشرة وخواطرَ متقسمة وقاموا فيها وهم يعرفون

وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يُوشك ان تداعى عليكم الامم من كل أفق تداعيَ الأكلة الى قصعتها» قيل يا رسول الله أمن قلة منا نحن يومئذ؟ قال لا ولكنكم غُثاء كغثاء السيل يُجعل الوهنُ في قلوبكم ويُنزع الرعبُ من قلوب عدوكم لحبكم الدنيا وكراهيتكم الموت » . فلقد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقد تداعت الامم اليوم على المسلمين من كل أفق وما بهم قلة وهم ٣٥٠ مليوناً ولكنه نقص الايمان ودلائله والانصراف عن القرآن وفضائله

(١) هذا تفصيل تجده في تاريخ السيرة النبوية وقد استنفدت قريش جهدها في صد العرب عن النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه امر الله لا أمر انسان

آخرة النَّزْوة وعاقبةَ الجَوْلة ، وتلك حربٌ سبيلها في القتال سبيلُ المكابرة الواهنة في الجدال، من أقدم عليها مرة كان آيةً لنفسه وكان عبرةً لغيره حتى ما يعتزمُ لهولها كَرَّةً أخرى فمن سَكَن بعدها فقد سَكَن .

ونزل القرآن على الوجه الذي بيناه فظنه العربُ أوَّلَ وَهْلَةٍ من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ورَوَّحوا عن قلوبهم بانتظار ما أمّلوا أن يَطَّلِعوا عليه في آياته البيّنات كما يعتري الطّبع الإنساني من الفَترة بعد الاستمرار ، والتراجُع بعد الاستقرار ، ومن اضطراب القوة البيانية بعد إمعانها ، وجماحِها الذي لا بد منهُ بعد إذعانها ، ثم ما هو في طبع كل بليغ من الاختلاف في درجات البلاغة علوًّا ونزولاً على حسب ما لا بد منه في اختلاف المعاني وتباين الأحوال النفسية المجتمعة عليها والتفاوتِ في أغراضها وطرق أدائها مما ينقسم اليه الخِطَابُ ويتصرف القول فيه . ومرُّوا ينتظرون وهم مُعِدُّون له التكذيبَ متربّصون به حالةً من تلك الأحوال فاذا هو قَبيلٌ غير قَبيلِ الكلام،وطبعٌ غيرُ طبع الأجسام،وديباجة كالسماء في استوائها لا وَهْيٌ ولا صدْع ، وإذا عِصْمَةٌ قوية وجَمْرَةٌ متوقدة وأمرٌ فوق الأمر وكلامٌ يحارون فيه بدءاً وعاقبة .

وقد كان من عادتهم أن يتحدّى بعضُهم بعضاً في المُساجَلة والمقارضة بالقَصيد والخُطَب ثقةً منهم بقوة الطبع ولأن ذلك

مذهبٌ من مفاخرهم يستعلون به ويذيع لهم حسن الذكر وعلوّ الكلمة وهم مجبولون عليه فطرةً ولهم فيه المواقفُ والمقامات في أسواقهم ومجامعهم . فتحداهم القرآن في آيات كثيرة أن يأتوا بمثله أو بعضه وسلك الى ذلك طريقاً كأنها قضية من قضايا المنطق التاريخي ، فان حكمة هذا التحدي وذكره في القرآن إنما هي أن يشهد التاريخُ في كل عصر بعجز العرب عنه وهم الخطباء اللدُّ ، والفصحاء اللسُّنْ وهم كانوا في العهد الذي لم يكن للغتهم خيرٌ منه ولا خيرٌ منهم في الطبع والقوّة فكانوا مَظِنّةَ المعارضة والقدرة عليها — حتى لا يجيء بعد ذلك فيما يجيء من الزمن مُوَلَّدٌ أو أعجمي أو كاذبٌ أو منافقٌ أو ذُو غفلة فيزعمَ أن العرب كانوا قادرين على مثله وأنه غيرُ معجز وأنْ عسى أن لا يعجز عنه الا الضعيف ، وياللّه من سموّ هذه الحكمة وبراعة هذه السياسة التاريخية لأهل الدهر (١)

أما الطريقة التي سلكها الى ذلك فهي أن التحدي كان مقصوراً على طلب المعارضة بمثل القرآن ثم بعشر سوَر مثلِه مُفْتَرَيات لا يلتزمون فيها الحكمةَ ولا الحقيقة وليس إلا النظم والاُسلوب وهم أهل اللغة ولن تضيق أساطيرُهم وعلومهم أن تسعها عشر سور .... ثم قَرَنَ

(١) لورود التحدي في القرآن حكمة أخرى عجيبة وقد أمسكنا عنها إذ يقتضيها موضع آخر سيمر بك ، ولن تسمى المعجزة معجزة الا اذا وقع بها التحدي بديئاً فان هذا التحدي ميزان ينصب بين القدرة والعجز ولا تستطيع ان تقول هذا معجز الا اذا تحديت الناس به فعجزوا عنه

التحدي بالتأنيب والتقريع ، ثم استفزهم بعد ذلك جملة واحدة كما ينفخ الرماد الهامد فقال : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » فقطع لهم أنهم لن يفعلوا وهي كلمة يستحيل أن تكون إلا من الله ولا يقولها عربي في العرب أبداً ، وقد سمعوها واستقرت فيهم ودارت على الألسنة وعرفوا أنها تنفي عنهم الدهر نفياً وتعجزهم آخر الأبد فما فعلوا ولا طمعوا قط أن يفعلوا(١) وطارت الآية بعجزهم وأسجلته عليهم ووسمتهم على ألسنتهم، فلما رأوا هممهم لا تسمو الى ذلك ولا تقارب المطمعة فيه وقد انقطعت بهم كل سبيل الى المعارضة بذلوا له السيف كما يبذل المحرج آخر وسعه وأخطروا بأنفسهم وأموالهم وانصرفوا عن توهين حجته الى تهوينها على أنفسهم بكلام من الكلام فقالوا ساحر وشاعر ومجنون ورجل يكتتب أساطير الأولين وإنما يعلمه بشر(٢) وأمثال ذلك

---

(١) تأمل نظم الآية تجد عجباً فقد بالغ في اهتياجهم واستفزازهم ليثبت ان القدرة فيهم على المعارضة كقدرة الميت على أعمال الحياة لن تكون ولن تقع فقال لهم لن تفعلوا أي هذا منكم فوق القوة وفوق الحيلة وفوق الاستعانة وفوق الزمن ، ثم جعلهم وقوداً ثم قرنهم الى الحجارة . . . . ثم سماهم كافرين ، فلو أن فيهم قوة بعد ذلك لانفجرت ولكن الرماد غير البارود .....

(٢) كان العرب يلحدون الى رجل اعجمي زعموا انه يعلم النبي صلى الله

مما أُخِذَت به الحجة عليهم وكان إقراراً منهم بالعجز إذ جنحوا فيه الى سياسة الطباع والعادات تلميحاً كما تقدم وتصريحاً كقولهم «أئنا لتَارِكو آلهتِنَا لشاعرٍ مجنون» وقولهم «ما سمعنا بهذا في آبائِنَا الأوّلين».

وأمر العادة مما تُخْدَع به النفس عن الحق لأنها أعراقٌ ضاربة في القلوب ملتفّة بالطبائع وخاصةً في قوم كالعرب كان شأنُ الماضي

عليه وسلم ما يجيء به من اخبار الامم ونحوها فرد الله عليهم بقوله «لسانُ الذي يُلحِدون اليه أعجميٌّ وهذا لسانٌ عربي مبين» فتلك مغالطة منهم وهذا ردها. وهو يثبت ان إعجازهم كان بالفصاحة والأسلوب مع قدرتهم لا بالصرفة ولا بغيرها ويؤكده انه تحداهم ان يأتوا بعشر سور مثله مفتريات والافتراء سهل ولا يضيقون به ولكن اين لهم مثل النظم والاسلوب ؟ . ولو كان تحداهم بعشر سور مفتريات ولم يقل (مثله) لأثبت ذلك ان الاعجاز بغير الأسلوب بل لو لم تكن هذه الكلمة (مثله) في آية التحدي لجاز القول بأن القرآن غير معجز ولاضطرب هذا الامر كله من اجل حرف واحد كما نرى .

وقد اختلفوا في ذلك الاعجمي فقيل انه سلمان الفارسي وقيل انه بلعام الرومي وسلمان انما اسلم بعد الهجرة وبعد نزول كثير من القرآن وأما الرومي فكان اسلم وكان يقرأ على النبي صلى الله عليه وسلم . قال القاضي عياض : وقد كان سلمان او بلعام الرومي او يعيش او جبر او يسار على اختلافهم في اسمه بين اظهرهم يكلمونه مدى اعمارهم فهل حكي عن واحد منهم شيء من مثل ما كان يجيء به محمد صلى الله عليه وسلم وهل عرف واحد منهم بمعرفة شيء من ذلك وما منع العدو حينئذ على كثرة عدده ودُؤب طلبه وقوة حسده أن يجلس الى هذا فيأخذ عنه ما يعارض به .

عندهم على ما رأيت في موضع سلف وكانت العادة عندهم ديناً حين لم يكن الدين الا عادة .

قال الجاحظ: بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم أكثرَ ما كانت العربُ شاعراً وخطيباً وأحكمَ ما كانت لغةً وأشدَّ ما كانت عُدَّةً فدعا أقصاها وأدناها الى توحيد الله وتصديق رسالته ، فدعاهم بالحجة فلما قطع العذرَ وأزال الشبهة وصار الذي يمنعهم من الإقرار الهوى والحميَّة دون الجهل والحيرة حملهم على حظهم بالسيف فنصب لهم الحرب ونصبوا وقتل من عليتهم وأعلامهم وأعمامهم وبني أعمامهم وهو في ذلك يحتجّ عليهم بالقرآن ويدعوهم صباحاً ومساءً الى أن يعارضوه إن كان كاذباً بسورة واحدة أو بآيات يسيرة فكلما ازداد تحدّياً لهم بها وتقريعاً لعجزهم عنها تكشّف من نقصهم ما كان مستوراً وظهر منه ما كان خفيًّا ، فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة قالوا له أنت تعرف من أخبار الأمم مالا نعرف فلذلك لا يمكننا مالا يمكنك قال فهاتوها مفتريات ، فلم يَرُمْ ذلك خطيب ولا طمع فيه شاعر ولو طمعَ فيه لتكلّفه ولو تكلّفه لظهر ذلك ولو ظهر لوجد من يستجيده ويحامي عليه ويكابر فيه ويزعم انه قد عارضَ وقابلَ وناقضَ ، فدلَّ ذلك العاقلَ على عجز القوم مع كثرة كلامهم واستجابة لغتهم وسهولة ذلك عليهم وكثرة شعرائهم وكثرة من هجاه منهم وعارض شعراء أصحابه وخطباءَ أمته، لأن سورة واحدة وآياتٍ يسيرةً كانت أنقضَ

لقوله وأفسد لأمره وأبلغ في تكذيبه وأسرع في تفريق أتباعه من بذل النفوس والخروج من الأوطان وإنفاق الأموال ، وهذا من جليل التدبير الذي لا يخفى على من هو دون قريش والعرب في الرأي والعقل بطبقات ، ولهم القصيدُ العجيبُ والرَّجَز الفاخر والخُطَبُ الطوال البليغة والقِصَارُ الموجزَة ، ولهم الأسجاعُ والمزْدَوَجُ واللفظُ المنثور ، ثم تحدّى به أقصاهم بعد أن أظهر عجز أدناهم . فمُحَالٌ أكرمك الله أن يجتمع هؤلاء كلهم على الغلط في الأمر الظاهر والخطأ المكشوف البيّن مع التقريع بالنقص والتوقيف على العجز وهم أشد الخلق أنَفَةً وأكثرهم مفاخرةً والكلامُ سيدُ عملهم وقد احتاجوا اليه والحاجةُ تبعث على الحيلة في الأمر الغامض فكيف بالظاهر الجليل المنفعة ! وكما أنهُ محالٌ ان يُطْبِقوا ثلاثاً وعشرين سنة [1] على الغلط في الأمر الجليل المنفعة فكذلك مُحالٌ أن يتركوه وهم يعرفونه ويجدون السبيلَ اليه ، وهم يبذلون أكثر منه . اه

على ان التاريخ لايخلو من أسماء قوم قد زعموا انهم عارضوا القرآن فمنهم من ادّعى النبوّةَ وجعلَ مايلقيه من ذلك قرآناً كيلا تكون صنعته بلا أداة .... على أنهُ لا أتباعَ له من غير قومه ولا يشايعهُ من قومه إلا طائفةٌ يَستنفرون لأمره ويعطفون عليه جنبَاتِ الناس حتى يجمعوا له أخلاطاً وضروباً ، وقد تبعوه وشمَّروا

---

(١) هي مدة رسالته صلى الله عليه وسلم

في ذلك حَمِيَّةً وعصبيةً وحَدَباً من الطباع على الطباع [1] فهم في غنى عن نبوته وقرآنه وانما رأيُهم الخِطارُ بالأنفس والأموال على ما تنزعهُمْ اليه الطبيعة مقاربةً لمن قارب صاحبُهم ومباعدةً لمن باعد ، وعسى أن يردَّ عليهم ذلك مغنماً أو يُنفّلهم من غيرهم أو يُجْدِيَ عليهم بالعزة والغلبة أو يكونَ لهم سبيلٌ منه الى التوثُّب إن صادفوا غِرَّةً وأصابوا مُضطرَباً الى غير ذلك مما تزيّنه المطمعة ويغرُّ به الغُرور ويُقصَدُ اليه بالسبب الواهي وبالحادث الضئيل وبكل طائفة من الرأي وبقيّة من الوهم وتستوي فيه الشمالُ واليمين وتتقدم فيه الرؤوسُ والأرجلُ مبادَرَةً لا يُدرى أيُّهما حاملٌ وأيُّهما محمول....

ومنهم من تعاطى معارضةَ القرآن صناعةً وظن أنه قادر عليها يضع لسانَه منها حيث شاء ، وهؤلاء وأولئك لا يتجاوزون في كل

---

(١) وذلك أمر قد اطرد لكل المتنبئين من العرب وهم مسيلمة والأسود العنسي وطليحة وسجاح وسنذكر طرفاً من اخبارهم بعد ، وقد رووا أن طليحة النمري جاء اليمامة فقال أين مسيلمة؟ قالوا مَهْ رسول الله. فقال لا حتى أراه فلما جاءه قال انت مسيلمة ؟ قال نعم قال من يأتيك ؟ قال رحمن . قال افي نور أو في ظلمة ؟ قال في ظلمة . قال طليحة أشهد أنك كذاب وأن محمداً صادق « ولكن كذاب ربيعة أحب الينا من صادق مضر » . ولما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان طليحة قد تنبأ واستطار أمره في بعض قبائل من العرب وكان بين غطفان وأسد حلف في الجاهلية قام عيينة بن حصن في غطفان فقال : اني لمجدد الحلف الذي كان بيننا في القديم ومتابع طليحة، والله لأن نتبع نبيًّا من الحليفين أحب الينا من أن نتبع نبياً من قريش . فتأمل

أرض دخلها الاسلامُ من بلاد العرب والعجم الى اليوم عددَ ما تراه من عانةٍ ضئيلة[1] تعرض لك من حُمُر الوحش في جانب البرّ الواسع ثم تغيب وتسفي الريحُ على آثارها . وسنعدّهم لك عدّاً لتصدُرَ في هذه الدعوى عن رَوِية وتحكم في تاريخ المعارضة عن بيّنة وتعلم القدْرَ الذي بلغوه أو قيل إنهم بلغوه فانّ حصر ذلك وبيانه على جهته يشبه أن يكون بعضَ مايشهد به التاريخ من إعجاز القرآن، وإن الحق ليُجمِع عليه الناسُ كافة ثم يكابر فيه الواحدُ والاثنان والنفرُ والرَهط فتكون مكابرتهم فيه وجهاً من الوجوه التي يثبت بها وَيغلب .

(١) فمن أولئك مُسَيْلِمَةُ بن حبيب الكذّاب ، تنبّأ باليمامة في بني حَنيفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن وفدَ عليهِ وأسلم وكان يُصانعُ كلّ إنسان ويتألّفهُ ولا يبالي أن يطّلع أحد منه على قبيح لأنه انما يتخذ النبوّةَ سبباً الى المُلك حتى عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشركه في الأمر أو يجعله له من بعده وكتب اليه في سنة عشر للهجرة : أما بعد فاني قد شوركت في الارض معك وإن لنا نصفَ الارض ولقريش نصفها ، ولكن قريشاً قوم يعتدون .....

وكان من المسلمين رجلٌ يقال له نَهار الرّجّال[2] قد هاجر الى

---

(١) العانة الجماعة من الحمر الوحشية

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جلست مع النبى صلى الله عليه وسلم

النبي صلى الله عليه وسلم وقرأ القرآن وفقُه في الدين فبعثه معلّما لأهل اليمامة وليَشْغَبَ على مسيلمة وليشدّ من أمر المسلمين فكان أعظمَ فتنة على بني حنيفة من مسيلمة إذ شهد أنه سمع محمداً صلى الله عليه وسلم يقول إن مسيلمة قد أُشرِكَ معه فصدقوه واستجابوا له وأمروه بمكاتبة النبي صلى الله عليه وسلم ووعدوه إن هو لم يقبل أن يُعينوه عليه فكان الرجّال لا يقول شيئاً إلا تابعه مسيلمة وكان ينتهي الى أمره ويستعين به على تعرُّف أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعجزاته في العرب ليحكيه ويتشبهَ به وما قطُّ عارضه في شيء إلا انقلبت الآيةُ معهُ وأخزاه الله ، وفي تاريخ الطبري من ذلك أشياء لا حاجة لنا بها صحّت أو لم تصحّ .

وقد زعم مسيلمة أن له قرآناً نزل عليه من السماء ويأتيه به ملك يسمى رحمن . .. بيْدَ أن قرآنه انما كان فصولاً وجملاً بعضها مما يُرسله وبعضها مما يترسل به في أمرٍ إن عرض له وحادثةٍ إن اتفقتْ ورأيٍ اذا سئل فيه ، وكلها ضروب من الحماقة يعارض بها أوزان القرآن في تراكيبه ويجنح في أكثرها الى سجع الكهّان لأنه كان

في رهط معنا الرجّال بن عُنفوة فقال ان فيكم رجلاً ضرسه في النار أعظم من أُحُد (وهو الجبل المعروف) فهلك القوم وبقيت انا والرجال فكنت متخوفاً لها حتى خرج الرجال مع مسيلمة فشهد له بالنبوة .

والرجال في الرواية المشهورة بالجيم وفي بعض الروايات انه بالحاء وقد قتل في حرب خالد بن الوليد لمسيلمة وأهل اليمامة

يحسب النبوةَ ضرباً من الكهانة فيسجع كما يسجعون ، وقد مضى العرب على أن يسمعوا للكهان ويطيعوا ووقر ذلك في أنفسهم واستناموا اليه ولم يجدوا كلام الكهان إلا سجعاً [1] فكانت هذه بعضَ ما استدرجهم به مسيلمة وتأتّى الى أنفسهم منها [2]

ومن قرآنه الذي زعمه قولُه أخزاه الله . والمُبْذِراتِ زرْعاً ، والحاصداتِ حصداً ، والذارياتِ قمحاً ، والطاحناتِ طحناً ، والعاجنات عجناً ، والخابزات خبزاً ، والثاردات ثرداً ، واللاقمات لقماً ، إهالةً وسَمْنًا . . . لقد فضلتم على أهل الوَبَر ، وما سبقكم أهلُ المَدَر ، ريفَكم فامنعوه ، والمُعْتَرّ فآوُوه ، والباغيَ فناوؤوه .

وقولُه : والشاء وألوانِها ، وأعْجَبُها السودِ وألبانِها ، والشاة السوداء ، واللبن الأبيض ، انه لعجب محض ، وقد حرم المَذْق فما لكم لا تمجعون [3]

---

(١) لذلك سبب فلسفي يرجع الى رغبة الكهان في استهواء من يستمع اليهم

(٢) وما خفي هذا الامر عن بلغاء العرب وحكمائهم وأنه استعانة على النفس الضعيفة بأقوى ما فيها وأنه كسائر ما يأتيه الرجل تمويه للصدق وتصنع للحذق فيه ،وقد قيل إن الأحنف بن قيس اتى مسيلمة مع عمه فلما خرجا من عنده قال له الأحنف كيف رأيته ؟ قال ليس بمتنبيء صادق ولا بكذاب حاذق . . . .

(٣) المذق مزج اللبن بالماء والمجع اللبن يشرب على التمر أو تمر يعجن باللبن . ولعمر الله ما ندري أكان هذا القرآن ينزل على قلب مسيلمة أو على معدته . . . . او كان بين قوم جياع فتأثيره ان يسيل لعابهم . . . .

وقوله : الفيلُ ما الفيل ، وما أدراك ما الفيل ، له ذنب وبيل ، وخُرطوم طويل ....

وقال الجاحظ في الحيوان عند القول في الضفدع : ولا أدري ما هيّج مسيلمةَ على ذكرها ولمَ ساءَ رأيُه فيها حتى جعل بزعمه فيما نزل عليه من قرآنه : ياضِفدعُ بنت ضِفدَعِين، نقّي ماتنقّين، نصفك في الماء ونصفك في الطين ، لا الماء تكدّرين ، ولا الشاربَ تمنعين .

وكل كلامه على هذا النمط واهٍ سخيف لاينهض ولا يتماسك بل هو مضطربُ النسج مبتذلُ المعنى مستهلَكٌ من جهتيه ، وما كان الرجل من السخف بحيث ترى ولا من الجهل بمعاني الكلام وسوء البَصَر بمواضعه، ولكن لذلك سبباً نحن ذاكروه متى انتهى بنا الكلام الى موضعه الذي هو أملك به

(٢) ومنهم عَبهَلَةُ بن كعب الذي يقال له الأسودُ العنْسي يلقّب ذا الخِمار لانه كان يقول يأتيني ذو خمار ، وكان رجلاً فصيحاً معروفاً بالكهانة والسجع والخطابة والشعر والنّسب ، وقد تنبأ على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخرج باليمن ولا يذكرون له قرآناً غير أنه كان يزعم أن الوحي ينزل عليه وكان اذا ذهب مذهبَ التنبّؤ أكبّ ثمّ رفع رأسه وقال : يقول لي كيت وكيت يعني شيطانه ، وهذا الأسود كان جباراً وقتل قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بيوم وليلة

(٣) وطلَيحة بن خويْلد الأسدي وكان من أشجع العرب يُعد

بألف فارس، قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في وفد أسد بن خزيمة سنة تسع فأسلموا ثم لما رجعوا تنبأ طليحة وعظم أمره بعد أن توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يزعم أن ذا النون يأتيه بالوحي (وقيل بل يزعمه جبريل) ولكنه لم يدّع لنفسه قرآناً لأن قومه من الفصحاء ولم يتابعوه إلا عصبيّة وطلباً لأمر يحسبونه كائناً في العرب من غلبة بعضهم على جماعتهم، وانما كانت له كلمات يزعم أنها أُنزلت عليه ولم نظفر منها بغير هذه الكلمة رأيناها في معجم البلدان لياقوت وهي قوله: ان الله لا يصنع بتعفير وجوهكم وقبح أدباركم شيئاً فاذكروا الله قياماً [١] فان الرَّغوة فوق الصَّريح ..... [٢]

وقد بعث أبو بكر رضي الله عنه خالداً بن الوليد لقتاله وكان مع طليحة عُيينة بن حصن في سبعمائة من بني فزارة فلما التقى الجمعان تزمّل طليحة في كساء له ينتظر بزعمه الوحي وطال ذلك منه وألحّ المسلمون على أصحابه بالسيف فقال عيينة هل أتاك بعدُ؛ قال طليحة

---

(١) يريد بذلك هيئة الصلاة من الركوع والسجود فكانت الصلاة في شرعه . . . . قياماً، وما من متنبيء في العرب يجيء بشيء مبتدأ إلا ان يتشبه بالنبي صلى الله عليه وسلم ويزيد وينقص فيما جاء وتلك دلائل التزوير وعلاماته، فترى لو كان هذا الامر انسانياً وذكاءً وصنعة أفلم يكن في جزيرة العرب كلها من أقصاها الى أقصاها رجل واحد يبلغ شيئاً من ذلك الذكاء وتلك الصنعة فيأتي بشيء أو يصنع شيئاً أو يكون هو على الأقل في هذا الامر شيئاً مذكوراً؟

(٢) الرغوة ما فوق اللبن والكلمة مثل جاء في العبارة حشواً

من تحت الكساء لا والله ما جاء بعدُ فأعاد اليه مرتين كل ذلك يقول لا . فقال عيينة :لقد تركك أحوجَ ما كنتَ اليه. فقال طليحة قاتلوا عن أحسابكم فأما دينٌ فلا دين [1] ثم انهزم ولحق بنواحي الشام وأسلم بعد ذلك وكان له في واقعة القادسية بلاء حسن.

(٤) وسَجاحِ بنتُ الحارث بن سُوَيْد التميميةُ وكانت في بني تَغْلِبْ (وهم أخوالها) راسخة في النصرانية قد علمت من علمهم وتنبأت فيهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر فاستجاب لها بعضُهم وترك التنصُّر ومالأَها جماعةٌ من رؤساء القبائل وكانت تقول لهم : إنما أنا امرأة من بني يَربوع « وان كان مُلْكٌ فالملكُ ملكُكم ». وقد خرجت بهم تريد غزو أبي بكر رضي الله عنه ومرت تقاتل بعضَ القبائل وتُوادِعُ بعضها. وكان أمر مسيلمة الكذاب قد غَلُظَ واشتدت شوكةُ أهل اليمامة فنَهَدَتْ له بجمعها

---

(١) هذه رواية ابن الاثير في كتابه أسد الغابة وفي بعض المجاميع من كتب الأدب أن عيينة قال له : تبًّا لك آخر الدهر ثم جذبه جذبة جاش منها وقال قبّح الله هذا ومن تبعه فجلس طليحة فقال عيينة ما قيل لك ؟ قال : إن لك رحى كرحاه وأمراً لا تنساه فقال عيينة: قد علم الله أن لك أمراً لا تنساه يا بني فزارة هذا كذاب ما بورك لنا وله « فيما يطلب »

وفي تاريخ الطبري رواية أخرى تشبه هذه ،وفي معجم ياقوت أن عيينة قال له هل جاءك ذو النون بشيء ؟ قال نعم قد جاءني وقال لي :ان لك يوماً ستلقاه ليس لك اوله ولكن لك آخره ورحى كرحاه وحديثاً لا تنساه .... قلنا فانظر أي هذيان تراه ....

وخافها مسيلمة ثم اجتمعا وعرض عليها أن يتزوجها . قال : « ليأكلَ بقومه وقومها العرب » فأجابت وانصرفت الى قومها فقالوا ماعندك؟ قالت كان على الحق فاتبعته فتزوجتُه [1] .... ولم تدَّع قرآناً وانما كانت تزعم أنه يُوحى اليها بما تأمر وتسجع في ذلك سجعاً كقولها حين أرادت مسيلمة : عليكم باليمامة ، ودُفوا دَفيفَ الحمامة ، فانها غزوةٌ صُرامة ، لا يلحقكم بعدها مَلامة

وفي رواية صاحب الأغاني [2] أنه كان فيما ادّعت أنه أُنزل عليها : يا أيها المؤمنون المتّقون لنا نصفُ الأرض ولقريش نصفها ولكن قريشاً قوم يبغون . وهي كلمة مسيلمة وقد مرت آنفاً.

---

(١) روى الطبري أن قومها قالوا فهل أصدقك شيئاً ؟ قالت لا . قالوا ارجعي اليه فقبيح بمثلك أن ترجع بغير صداق . فرجعت فقالت له أصدقني صداقاً قال من مؤذنك ؟ قالت شبَث بن رِبْعي الرّياحي قال عليّ به فجاء فقال ناد في أصحابك : ان مسيلمة بن حبيب رسول الله.... قد وضع عنكم صلاتين مما أتاكم به محمد ، صلاة العشاء الآخرة وصلاة الفجر.. وذكر الكلبي ان مشيخة بني تميم حدثوه ان عامة بني تميم بالرمل لا يصلونهما

وفي رواية الأغاني أنه أخزاه الله وضع عنهم صلاة العصر وحدها وأن عامة بني تميم لا يصلونها ويقولون هذا حق لنا ومهر كريمة منا لا نرده . . . . فان صحت هذه الكلمة فليس أبلغ منها في الكشف عن معنى العصبية التي أومأنا اليها في هذا الفصل وقلنا إنها الأصل في مشايعة هؤلاء المتنبئين .

(٢) لم يترجم صاحب الاغاني لسجاح ولكنا رأينا هذه الرواية في ترجمة الأغلب العجلي .

م أسلمت هذه المرأة بعدُ وحَسُنَ إسلامها وما كانت نبوتها الاّ زفافاً على مسيلمة .... وما كانت هي الاّ امرأة

(٥) والنَّضْر بن الحارث،وهذا ومن يجيء بعده لم يدَّعوا النبوة ولا الوحي ولكنهم زعموا أنهم يعارضون القرآن فلفق النضرُ هذا شيئاً من أخبار الفرس وملوك العجم وتَخْرق بذلك لأنه جاء بأخبار يجهلها العرب .... ولم يحفل احد من المؤرخين ولا الادباء بهذا الرجل لحماقته فيما زعم وإنما ذكرناه نحن إذ كنا لا نرى الباقين أعقل منه....

(٦) وابن المقفَّع الكاتب البليغ المشهور زعموا أنه اشتغل بمعارضة القرآن مدة ثم مزَّق ما جمع واستحيا لنفسه من إظهاره [1]

---

(١) يتناقل المصنفون في كتب البلاغة من المتأخرين بعد القرن الخامس عبارة غفل عنها من قبلهم .. وهي أن ابن المقفع لما عارض القرآن ووصل الى قوله تعالى «وقيلَ يا أرضُ ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغِيضَ الماء وقُضيَ الأمرُ واستوتْ على الجوديِ وقيل بُعداً للقوم الظالمين» . قال هذا ما لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله وترك المعارضة ومزق ما كان اختلقه . وهذه الآية في سورة هود فكأن ابن المقفع عارض السور الطوال حتى انتهى اليها وهو شيء لم يزعمه الملحدة أنفسهم إذ قالوا إن المعارضة كانت بالدرة اليتيمة وهي أوراق قليلة

ولهذا رأينا أهل التدقيق إذا ساقوا هذا الخبر في كتبهم قالوا إن ابن المقفع سمع صبياً يقرأ الآية فترك المعارضة . وذهب عن هؤلاء المدققين ان مثل ذلك البليغ لا يأخذ في معارضة القرآن الا وقد قرأه وتأمله ومر بهذه الآية فيه ووقف عندها متحيراً فليس يحتاج الى صبي يسمعها منه ليترك ما أخذ فيه ان كان ابطال المعارضة موقوفاً على سماع هذه الآية .

وهذا عندنا إنما هو تصحيحٌ من بعض العلماء لما تزعمه المُلْحِدَةُ من أن كتاب الدرة اليتيمة [1] لابن المقفّع هو في معارضة القرآن ، فكأن الكذب لا يُدفع الا بالكذب، واذا قال هؤلاء إن الرجل قد عارض وأظهر كلامه ثقة منه بقوته وفصاحته وأنهُ في ذلك من وزن القرآن وطبقته وابنُ المقفع هو مَن هو في هذا الأمر، قال أولئك بل عارض ومزق واستحيا لنفسه ....

أما نحن فنقول ان الروايتين مكذوبتان جميعاً وان ابن المقفع من أبصر الناس باستحالة المعارضة لا لشيء من الأشياء الا لأنه من أبلغ الناس، واذا قيل لك إن فلاناً يزعم إمكان المعارضة ويحتج لذلك وينازع فيه فاعلم أن فلاناً هذا في الصناعة أحدُ رجلين اثنين. إما جاهلٌ يصْدق في نفسه وإما عالم يكذب على الناس وان يكون (فلانٌ) ثالثَ ثلاثة .

وانما نُسبت المعارضة لابن المقفع دون غيره من بلغاء الناس لأن فتنة الفِرق الملحِدَة انما كانت بعده وكان البلغاء كافةً لا يَمْتَرُون

---

(١) طبع هذا الكتاب مراراً وهو من الرسائل الممتعة يعد طبقة من طبقات البلاغة العربية ولكنه في المعارضة ليس هناك لاقصداً ولا مقاربة ونحن لا نرى فيه شيئاً لا يمكن ان يؤتى بأحسن منه وما كل ممتع ممتنع. وقال الباقلاني انه منسوخ من كتاب بزرجمهر في الحكمة . وهذا هو الرأي فان ابن المقفع لم يكن الا مترجماً وكان ينحط اذا كتب ويعلو اذا ترجم لان له في الاولى عقله وفي الثانية كل العقول .... وفي اليتيمة عبارات وأساليب مسروقة من كلام الامام علي

في إعجاز القرآن وإن اختلفوا في وجه إعجازه ، ثم كان ابنُ المقفع متَّهماً عند الناس في دينه فدفع بعضُ ذلك الى بعض وتهيأت النسبة من الجملة

ولو كانت الزندقةُ فاشيةً ايام عبد الحميد الكاتب وكان متّهماً بها أو كان له عرْقٌ في المجوسية ، لما أخلته احدى الروايات من زعم المعارضة لا لأنه زنديق ولكن لأنه بليغ يصلح دليلاً للزنادقة [(١)]

وزعم هؤلاء الملحدةُ أيضاً أن حِكَم قابوس بن وشمكير [(٢)] وقصصه هي من بعض المعارضة للقرآن فكأنهم يحسبون أن كل ما فيه أدب وحكمة وتاريخ وأخبار فتلك سبيلهُ ، وما ندري لمن كانوا يزعمون مثلَ هذا ومثلَ قولهم ان القصائد السبع المسماة بالمعلّقات هي عندهم معارضة للقرآن بفصاحتها [(٣)] .... ؟

---

(١) من أعجب ما رأيناه أن بعضهم اتهم ابن سينا بمعارضة القرآن لانه زنديق ... وأن ابن سينا وضع رسالة في دفع هذا الافتراء ، قلنا وأين ابن سينا من طور سيناء؟ هذا رجل وهذا جبل ....ولكنها كانت عصور الجدل والمكابرة

(٢) هو شمس المعالي قابوس بن وشمكير المتوفى سنة ٤٠٣ هـ من ملوك الديلم على جرجان وطبرستان وكان أديباً مترسلاً بالغ في وصفه الثعالبي صاحب اليتيمة . وقد طبع بعض رسائله في كتاب اسمه (كمال البلاغة) وهو رجل مسلم قوي الايمان وانما كذبوا عليه وبعض كلامه جيد وبعضه لاقيمة له

(٣) وانا لنحسب هذا الزعم أصلاً فيما نراه في بعض كتب الادب والبلاغة من أن هذه القصائد كانت معلقة على الكعبة فأنزلتها العرب لفصاحة القرآن إلا معلقة امرىء القيس فان أختها أبت ذلك ، فلما نزلت آية « وقيل يا أرض

(٧) وأبو الحسين أحمد بن يحيي المعروف بابن الراوندي [1] وكان رجلاً غلبت عليه شِقْوَةُ الكلام فبسط لسانه في مناقضة الشريعة وذهب يزعم ويفتري ، وليس أدل على جهله وفساد قياسه وأنه يُمْضِي في قضية لا بُرهان له بها — من قوله في كتاب (الفريد) [2] : إن المسلمين احتجوا لنبوة نبيهم بالقرآن الذي تحدَّى به النبي (صلى الله عليه وسلم) فلم تقدر العرب على معارضته فيقال لهم أخبرونا لو ادعى مدَّعٍ لمن تقدم من الفلاسفة .... مثل دعواكم في القرآن فقال : الدليل على صدق بطليموس أو إقليدس أن إقليدس ادعى أن الخلق يعجزون عن أن يأتوا بمثل كتابه أ كانت نبوّته تثبت؟

قلنا فاعجب لهذا الجهل الذي يكون قياساً من أقيسة العلم . . . . واعجب (للكلام) الذي يقال فيه : ان هذا كتاب وذلك كتاب

ابلعي ماءك » قامت الى الكعبة فأنزلت معلقة أختها . والا فمن الذي يصدق مثل هذه الرواية الباطلة الا اذا كان الى جانبها زعم كزعم أولئك الملحدين ؟

(١) توفي سنة ٢٩٣ على رواية أبي الفداء وفي كشف الظنون سنة ٣٠١ وفي وفيات ابن خلكان سنة ٣٤٥ وقيل ٢٥٠ ولعل الاولى أقرب . وكان هذا الرجل من المعتزلة ثم خالفهم فنبذوه واشتدوا عليه فحمله الغيظ على أن مال الى الرافضة قالوا لانه لم يجد فرقة من فرق الامة تقبله ، ثم ألحد في دينه وجعل يصنف الكتب لليهود والنصارى وغيرهم في الطعن على الاسلام وهلك في منزل رجل يهودي اسمه أبو عيسى الاهوازي وكان يؤلف له الكتب .

(٢) وفي تاريخ أبي الفداء (الفرند) وهو تصحيف ، وهذا الكتاب وضعه ابن الراوندي في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم وقد ردوا عليه ونقضوه .

فكلاهما كتاب ، ولما كانا كذلك فأحدهما مثل الآخر ، ولما كان احدهما معجزاً فالثاني معجز لا محالة وما ثبت لصاحب الاول يثبت بالطبع لصاحب الثاني وما دمنا نعرف أن صاحب الكتاب الثاني لم تثبت له نبوة فنبوة صاحب الأول لا تثبت ... لعمري إن مثل هذه الأقيسة التي يحسبها ابن الراوندي سبيلاً من الحجة وباباً من البرهان لهي في حقيقة العلم كأشدّ هذيان عرفه الأطباء قط ، والاّ فأين كتابٌ من كتاب [1] وأين وَضيعٌ من وضع وأين قومٌ من قوم وأين رجل من رجل ؟ ولو أن الإعجاز كان في ورق القرآن وفيما يُخَطُّ عليه لكان كل كتاب في الأرض ككل كتاب في الأرض ولاطّردَ ذلك القياسُ كله على ما وصفه كما يطّرد القياس عينه في قولنا ان كل حمار يتنفس وابن الراوندي يتنفس فابن الراوندي يكون ماذا...؟ ولو أن مثل هذه السخافة تسمى علماً تقوم به الحجة فيما يُحتَج له ويبطل به البرهان فيما يُحتَج عليه لما بقيت في الأرض حقيقةٌ صريحة ولا حقٌّ معروف ولا شيءٌ يسمى باسمه، ولكان هذا اللسان المتكلم قد عبدته أمم كثيرة لأن فيه قوةً من قوى الخَلْق ولأنك لا تجد سخيفاً من سخفاء المتكلمين الذين يعتدُّون مثل ذلك علماً كابن الراوندي مثلاً الا وجدته قد أمعَن في سخفه فلا تدري أجعل إلٰههُ

---

(١) كتاب اقليدس مثلاً في الهندسة وهي علم فئة بخلاف البيان الذي كان طبيعة في العرب لا في فئة منهم فاختلفت جهتا القياس

هواه أم جعل إلهه في فمه .... [1]

وقد قيل إن هذا الرجل عارض القرآن بكتاب سماه (التاج) ولم نقف على شيء منه في كتاب من الكتب مع أن أبا الفداء نقل في تاريخه أن العلماء قد أجابوا عن كل ما قاله من معارضة القرآن وغيرها من (كُفْرِيَّاته) وبيّنوا وجه فساد ذلك بالحجج البالغة. والذي نظنه أن كتاب ابن الراوندي إنما هو في الاعتراض على القرآن ومعارضته على هذا الوجه من المناقضة كما صنع في سائر كتبه كالفريد، والزمردة، وقضيب الذهب، والمرجان [2] فانها فيما وصفت به ظلماتٌ بعضها فوق بعض وكلها اعتراض على الشريعة والنبوة والقرآن بمثل تلك السخافة التي لا يبعث عليها عقل صحيح ولا يُقيم وزنها علم راجح . [3]

---

(١) يجنح ابن الراوندي في طعنه الى الأقيسة الفاسدة يغالط بها وله من ذلك سخافات عجيبة وقد طعن في كتاب (الزمردة) على نبوات الانبياء جميعاً ، وله كتاب (نعت الحكمة) يعترض فيه على الله إذ كلف خلقه ما أمر به، فاعجب لهذا حمقاً .

(٢) يخيل الينا ان ابن الراوندي كان ذا خيال وكان فاسد التخيل والا فما هذه الاسماء وأين هي مما وضعت له؟ والخيال الفاسد أشد خطراً على صاحبه من الجنون لانه فساد في الدماغ ولانه حديد متوثب فما يملك معه الدين ولا العقل شيئاً وأظهر الصفات في صاحبه الغرور

(٣) كتبنا هذا للطبعة الاولى ثم وقفنا بعد ذلك على ان كتاب (التاج) يحتج فيه صاحبه لقدم العالم وأنه ليس للعالم صانع ولا مدبر ولا محدث ولا خالق ،

وقد ذكر المعرّي هذه الكتب في رسالة الغفران ووفى الرجل حسابه عليها وبصق على كتبه مقدار دلوٍ من السجع .... وناهيك من سجع المعري الذي يلعن باللفظ قبل أن يلعن بالمعنى ....

ومما قاله في التاج : وأما تاجه فلا يصلح أن يكون نعلاً .. وهل تاجه الا كما قالت الكاهنة . أُفّ وتُفّ(١) ، وجورب وخُفّ ، قيل وما جورب وخفّ ؟ قالت واديان بجهنم .

أما كتابه الذي يطعن فيه على القرآن فاسمه (الدامغ) قالوا انه وضعه لابن لاوي اليهودي وطعن فيه على نظم القرآن ، وقد نقضه عليه الخياط وأبو علي الجبّائي. قالوا ونقضه هو على نفسه ....والسبب في ذلك انه كان يؤلف لليهود والنصارى والثنوية وأهل التعطيل بأثمان يعيش منها فيضع لهم الكتاب بثمن ثم يتهددهم بنقضه وافساده اذا لم يدفعوا له ثمن سكوته .....

قال أبو العباس الطبري انه صنف لليهود كتاب (البصيرة) رداً على الاسلام لاربعمائة درهم أخذها من يهود سامرّا فلما قبض المال رام نقضه .... حتى أعطوه مائة درهم أخرى فأمسك عن النقض .

أما ما قيل من معارضته للقرآن فلم يعلم منها إلا ما نقله صاحب معاهد التنصيص قال : اجتمع ابن الراوندي هو وأبو علي الجبائي يوماً على جسر بغداد فقال له: يا أبا علي ألا تسمع شيئاً من معارضتي للقرآن ونقضي له ؟ قال الجبائي : أنا أعلم بمخازي علومك وعلوم أهل دهرك ولكن أحاكمك الى نفسك . فهل تجد في معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلاً وتلاؤماً ونظماً كنظمه وحلاوة كحلاوته؟ قال لا والله . قال قد كفيتني فانصرف حيث شئت .

ويقال ان ابن الراوندي كان ابوه يهودياً وأسلم والخلاف في امره كثير وبلغت مصنفاته مائة كتاب وأربعة عشر كتاباً

(١) الأُف وسخ الأذن والتف وسخ الأنف ....

وهذا يشير الى أن الكتاب كذب واختلاق وصرفٌ لحقائق الكلام كما فعلت الكاهنة ، والا فلو كانت معارضته لنقض التحدي وقد زعم أنه قد جاء بمثله لما خلت كتب التاريخ والأدب والكلام من الاشارة الى بعض كلامه في المعارضة كما أصبنا من ذلك لغيره .

(٨) وشاعر الإسلام أبو الطيِّب المتنبي المتوفى قتيلاً سنة ٣٥٤ فقد ادعى النبوَّة في حِدْثان أمره وكان ذلك في بادية السَّماوَة (بين الكوفة والشام) وتبعه خلق كثير من بني كلب وغيرهم وكان يُمخرِق على الناس بأشياء وصف المعري بعضها في رسالة الغفران ، وقيل إنه تلا على البوادي كلاماً زعم أنه قرآن أُنزل عليه يحكون منه سوراً كثيرة ، قال علي بن حامد نسخت واحدة منها فضاعت مني وبقي في حفظي من أولها : والنجمِ السيّار ، والفلك الدوّار ، والليلِ والنهار ، إن الكافر لفي أخطار . إمضِ على سنَنك واقفُ أثر مَن قبلك من المرسلين فان الله قامعٌ بك زيغَ من ألحد في دينه وضل عن سبيله .

ونحن لا نمنع أن يكون للرجل شيء من هذا ومثله وان لم يكن في طبقة شعره ولا في وزنه ما يؤثَر عنه من فصول النثر كقوله وكتب بها الى صديق له في مصر كان يغشاه في علته حين مرض فلما أبَلَّ انقطعَ عنهُ فكتب اليه : وصلتَني وصلك الله معتلاً وقطعتني مُبلاًّ فان رأيت أن لا تحبّبَ العلةَ اليَّ ، ولا تكدّرَ الصحةَ عليَّ ، فعلتَ ان شاء الله . فان هذا وشبهه إنما هو بعض شعره منثوراً ، وهي

المعاني التي تقع في خواطر الشعراء قبل النظم ، وما من شاعر بليغ الا وهو يحسن أن يقول هذا وأحسن منه وان كان فيما وراء ذلك من صناعة الترسل ودواوين الكتابة لا يغني قليلاً ولا كثيراً

ولم يكن المتنبي كاتباً ولا بصيراً بأساليب الكتابة وصناعتها ووجوهها ولا هو عربي قح من فصحاء البادية وان كان في حفظ اللغة ماهو ، فليس يمنع سقوط ذلك الكلام الذي نسب اليه من أن تكون نسبته اليه صحيحة لأنه لو أراده في معارضة القرآن ما جاء بأبلغ منه وما المتنبيء بأفصح عربيةً من العنسي ولا مسيلمة وقد كان في قوم أجلاف من أهل البادية اجتمعت لهم رخاوة الطباع واضطراب الألسنة فلا تعرفهم من صميم الفصحاء بطبيعة أرضهم ولا تعرفهم في زمن الفصاحة الخالصة لانهم في القرن الرابع ، واذا كانت حماقات مسيلمة قد جازت على أهل اليمامة والقرآن لم يزل غضاً طرياً ونور الوحي مشرق على الأرض بعدُ ، فكيف بالمتنبيء في بادية السماوة وقوم من بني كلب ، وهل عرف الناس نبياً بغير وحي ولا قرآن ؟

(٩) وأبو العلاء المعري المتوفى سنة ٤٤٩ فقد زعم بعضهم أنه عارض القرآن بكتاب سماه (الفصول والغايات ، في مجاراة السور والآيات) وأنه قيل له ماهذا إلا جيد غير أنه ليس عليه طلاوة القرآن فقال حتى تصقله الألسن في المحاريب أربعمائة سنة وعند ذلك انظروا كيف يكون . . . . . .

وقيل إن من كتابه هـذا قوله : أُقسم بخالق الخيـل ، والريح الهابّة بليل ، بين الشرط ومطالع سُهَيل ، ان الـكافر لطويل الويل ، وان العمر لمـكفوفُ الذّيل ، تعدَّ مدارج السّيل ، وطالع التوبةَ من قُبَيل ، تنجُ وما إخالك بناج .

فلفظة (ناج) هي الغاية وماقبلها فصل مسجوع فيبتدىء بالفصل ثم ينتهي الى الغاية وهذا كما ترى عكسُ الفواصل في القرآن الـكريم لأنها تأتي خوَاتمَ لآياته ، فـكأن المعارضة نقضٌ للوضع ومجاراة للموضوع وكأنها صنعة وطبع

وتلك ولا ريب فِرية على المعرّي أراده بها عـدوّ حاذق لأن الرجل أبصر بنفسه وبطبقة الـكلام الذي يعارضه وما نراه الا أعرفَ الناس باضطراب أسلوبه والتواء مذهبه ، وأن البلاغة لا تـكون مُراغَمَةً للغة واغتصاباً لألفاظها وتوطيناً لغرائبها كما يصنع ، وأن الفصاحة شيء غير صلابة الحنجرة وإفاضة الإملاء ودفع الـكلمة في قفا الـكلمة حتى يخرج الأسلوب متعثراً يسقط بعضُه في جهة وينهض بعضُه في جهة ويستقيم من ناحية ويلتوي من ناحية ، وأنه عسى أن لا يكون في اضطراب النسق وتوعُّر اللفظ واستهلاك المعنى وفساد المذهب الـكتابي وضعف الطريقة البيانية شرٌّ من هـذا كله وما أسلوب المعرّي إلاّ من هذا كله . . . .

على أن المعرّي رحمهُ الله قد أثبت إعجاز القرآن فيما أنـكر من

رسالته على ابن الراوندي فقال: وأجمعَ مُلحدٌ ومهتدي ، وناكبٌ عن المَحَجّة ، ومقتدي ، أن هذا الكتاب الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم كتابٌ بَهَرَ بالإعجاز ، ولقي عدوّه بالإرجاز ، ماحُذِيَ على مثال ، ولا أشبه غريبَ الأمثال ، ماهو من القصيد الموزون ، ولا في الرَّجَز من سَهْلٍ وحُزُون ، ولا شاكَلَ خَطَابَةَ العرب ، ولا سجعَ الكهنة ذوي الأَرَب ، .. وان الآية منه أو بعضَ الآية لتعترض في أفصح كلِمٍ يقدر عليه المخلوقون فتكون فيه كالشّهاب المتلألىء في جنح غسق ، والزهرة البادية في جُدُوب ذات نَسَق . اه

ولا يعقل أن يكون الرجل قد أسرّ في نفسه غير ما أبدى من هذا القول ولم يضطره شيء اليه ولا أعجله أمر عن نفسه ولا كان خلوّ رسالته (١) منه تضييعاً ولا ضعفاً ،ولا نشك في أنه كان يَستَتِرُ بِهِنَات مما يُضعف اعتقادَه ولكن أمرَ القرآن أمرٌ على حدة فما هو عند البرهان عليه وراء القبر ولا وراء الطبيعة (٢)

وبعدُ فهذا الذي وقّفناك عليه هو كل ما صدقوا وكذبوا فيه من خبر المعارضة ، أما إن القرآن الكريم لا يُعارَضُ بمثل فصاحته وتركيبه وبمثل ما احتواه ولو اجتمعت الإنسُ بما يعرفونه وأمدّهم

---

(١) رسالة الغفران

(٢) أي هو كلام بين الايدي يمر فيه النظر ويجري عليه النقد حكمه ، لا كالغيبيات مما تزيغ فيه بعض العقول غافلة عن الفرق بين القدرة فيما يتناهى والقوة فيما لا يتناهى وعن استحالة تمثل هذه في تلك الا على قدر وعند حد

الجن بما لا يعرفونه وكان بعضهم لبعض ظهيراً فهو ما نبسطه فيما يلي
وذلك هو الحق الذي لا جمجمة فيه ولا يستعجم على كل بليغ له
بصر بمذاهب العرب في لغتها وحكمة مذاهبها في أساليب هذه اللغ
وقد تفقه بالبحث في ذلك والكشف عن دقائقه وكان يجري من هذ
الصناعة البيانية على أصل ويرجع فيها الى طبع

وإن شعور أبلغ الناس بضعفه عن أسلوب القرآن ليكون عل
مقدار شعوره من نفسه بقوة الطبع واستفاضة المادة وتمكنه م
فنون القول وتقدمه في مذاهب البيان . فكلما تناهى في علمه تناه
كذلك في علمه بالعجز، وما أهل الأرض جميعاً في ذلك إلا كنفس
واحدة « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده م
بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم »

أسلوب القرآن

وهذا الأسلوبُ فإنما هو مادةُ الإعجاز العربي في كلام العرب كله ليس من ذلك شيء إلا وهو مُعجز وليس من هذا شيء يمكن أن يكون معجزاً ، وهو الذي قطعَ العربَ دون المعارضة واعتقلهم عن الكلام فيها وضربَهم بالحجة من أنفسهم وتركهم على ذلك يتلكأون، ثم هو الذي مثّلَ لهم اليأس قائماً لا يتصل به الطمعُ وصوّر لهم العجز غالباً لا تنالُ منه القدرةُ فأحرزَ طباعَهم في ناحيةٍ من الضعف والاستكانة حتى كأنها غيرُ طباعهم في تَثَلُّمها بعد انتضائها، وتراجعها بعد مَضائها ، وقد كانوا يتساجلون الكلامَ ويتقارَضُون الشعرَ ويَتَنَاقَضُون في أغراضه ومعانيه حين لم يكن من الفرق عند فصحائهم بين فنٍّ وفنٍّ من القول الا ما يكون من تفاوت المعاني واختلافِ الأغراض وسعةِ التصرف ، وكان أُسلوبُ الكلام قَبيلاً واحداً وجنساً معروفاً ليس إلا الحُرُّ من المنطق والجَزْلُ من الخطاب والاطّرادُ النسَقِ وتوثيقُ السرد وفصاحةُ العبارة وحسن ائتلافها ، لا يغتصبون لفظةً ولا يَطْرُدون كلمةً ولا يتكلفون لتركيب ولا يَتلوّمون [1] على صنعة وانما تؤاتيهم الفطرةُ وتُمِدهم الطبيعة فتسبق الألفاظ الى ألسنتهم وتتوارد على خواطرهم وتجري مع أوهامهم

---

(١) اي لا يتمحون ويمكثون ويبطئون لذلك في عمل الكلام

وتستجيبُ فيهم لكل حركة من النفس لفظةُ المعنى الذي هو أصلُ هذه الحركة ثم لا تكون هذه اللفظة الا كأنها خلقت لذلك المعنى خلقاً وأُفْرِغَتْ عليه إفراغاً حتى لا يناسبه غيرها فيما يلتئم على لسان المتكلم ولا يكون في موضعها أليقُ منها في مذهبه ولحنِ قومه وطريقةِ لغته .

فلما وَرَدَ عليهم أسلوبُ القرآن رأوا ألفاظهم بأعيانها مُتساوقةً فيما ألفوه من طرُق الخطاب وألوانِ المنطق ليس في ذلك إعناتٌ ولا معاياة،غير أنهم ورد عليهم من طرق نظمهِ ووجوه تركيبه ونسق حروفهِ في كلماتها وكلماتهِ في جُملها ونسقِ هذه الجمل في جملته ما أذهلهم عن أنفسهم من هيبةٍ رائعة ورَوْعة مخوفة وخوف تقشعرُّ منه الجلودُ حتى أحسُّوا بضعف الفطرة القوية وتخلُّفِ الملَكة المستحكمة ورأى بلغاؤهم أنه جنسٌ من الكلام غيرَ ماهم فيه وأن هذا التركيب هو رُوحُ الفطرة اللغوية فيهم وأنه لا سبيلَ الى صرفه عن نفس أحد من العرب أو اعتراضِ مَساغهِ الى هذه النفس إذ هو وجهُ الكمال اللغويّ الذي عرف أرواحهم واطّلعَ على قلوبهم ، بل هو السرُّ الذي يفشي بينهم نفسَه وإن كتموه ويَظهرُ على ألسنتهم ويتبين في وجوههم وينتهي الى حيث ينتهي الشعورُ والحسّ فليس للخلابة أو المؤاربةِ وجهٌ في نقض تأثيره وإزالتهِ عن موضعهِ ، ومن استقبلَ ذلك بكلامه أو أراده بأي حيلة فقد استقبلَ ردَّ النفوس عن أهوائها ورَدْعَ

القلوب عن محبتها وحاول معارضة أقوى ما في النفس بأضعف ما فيها، وهذا شيء فيما يعرفونه لا يستقيم لامرىء من الناس ببيان ولا عصبية ولا هوًى ولا شيء من هذه الفروع النفسية، وليس الا أن ينقض الفطرة فيستقيم له، وما في نقض هذه الفطرة الا أن يبدأ الخلق فيكون إلهاً وهذا كما ترى فوق أن يسمّى أو يُعقل

وقد استيقن بلغاء العرب كلّ ذلك فاستيأسوا من حق المعارضة إذ وجدوا من القرآن ما يَغْمُرُ القوة ويُحيلُ الطبعَ ويخاذلُ النفسَ مُصادمة لا حيلةً ولا خُدْعَةً، وانما سبيلُ المعارضة الممكنة التي يُطْمع فيها أن يكون لصاحبها جهةٌ من جهات الكلام لم تؤْخذ عليه وفنّ من فنون المعنى لم يُستوفَ قبله وبابٌ من أبواب الصنعة لم يُصْفق من دونه وأن تكون وجوهُ البيان له مُعْرِضَةً يأخذُ في هذا ويعدلُ عن ذلك حتى يستطيع أن يعارضَ الحسنة بالحسنة ويضع الكلمة بإزاء الكلمة ويقابل الجملةَ بالجملة ثم يصير الأمر بعد ذلك الى مقدار التأثير الذي يكون لكلامه والى مبلغه في نفوس القوم من تأثير الكلام الذي يعارضه .

ومذهبُ الحيلة على التأثير مذهبٌ واسعٌ لا يضيق بالبلغاء كلهم اذا هم تكافأوا في الصناعة والبصر بأسبابها لأن كل واحد منهم ينْتحي بكلامه جهةً من جهات النفس ويأخذ في سبيلٍ من طباعها وعاداتها، وهو لا بد واجدٌ في كلام غيره موضعَ فَتْرةٍ من الطبع أو

غفلةٍ من النفس أو أثراً من الاستكراه يبعثُ عليه باعثٌ من أمور كثيرة تعتري البلغاءَ في صناعتهم فيضطرب لها بعضُ كلامهم ويضعفُ بعضُ معانيهم ويقع التفاوتُ في الأسلوب الواحد ضعفاً وقوة ، فاذا هو أصاب ذلك فعسى أن يقابله من نفسه بطبعٍ قويٍ ونفسٍ مجتمعة ووزنٍ راجح أو شيءٍ من أشباهها فيكون قد ظفر بمدخلٍ يسلك منه الى المعارضة ويظهر به فضل كلامٍ على كلام ومقدارَ طبع من طبع وقوةَ نفسٍ من نفس، ولولا ذلك وأنه من طباع البلغاء ومما لا يسلم منه ذو طبع لما أمكن أن يتناقضَ شاعران أو يتساجلَ راجزان أو يتراسلَ كاتبان أو يتقارضَ خطيبان أو يُواجهَ كلامٌ كلاماً في معرض المقابلة أو يرجحَ به في ميزان المعادلة .

فأما أن يكون الكلامُ الذي يُقصد اليه بالمعارضة كهذا القرآن أُحكِمَ دقيقه وجليلهُ ، وامتنع كثيرُهُ وقليلُه ، وأخذَ منافذَ الصنعة كلها واستبرأَ المعنى الذي هو فيه الى غايته وقطعَ على صاحبه أمرَ الخيار في الوجه الذي يعارضه منه وكان من وراء ذلك باباً واحداً في امتناعه لا موضعَ فيه للتصفح ولا مغمزَ للثقافِ ولا موْردَ للمقالة وقد توثقت علائقه ، وترادفت حقائقُه ، وتواردتْ على ذلك دقائقُه ، ثم كانت جملتُه قد أحرزتْ عناصرَ الفطرة البيانية وجمعتْ فنونها واحتوتْ من الكمال الفنّي ما كان إحساساً صرْفاً في نفوس أهله يشعرون به وِجْداناً ، ولا يقدرون على إظهاره بياناً — فذلك مما

لا سبيل للنفس الى المكابرة فيه بحالٍ من الأحوال أو ابتغائه بالمعارضة ومُطاولته بالقدرة على مثله ، إذ هو بطبيعته المعجزة لا ترى فيه النفس إلا مثالاً للعلم تعرف به مقدار ما انتهت اليه من احكام العمل .

وهذا هو سبيل آثار النوابغ الملْهَمين الذين انفرد كل منهم بحيّزه من الفن ، فإن المعجز من هذه الآثار — اذا بلغ أن يتجوّز في العبارة عنه بهذا الوصف — لا يكون إعجازه إلا على قدر ما يحتوي من كمال الفطرة الفنّية فتتمثل أنت منه ما كان في النفس إحساساً صِرْفاً وأملاً مَحْضاً ثم يتصفّحه من يريد معارضته فيراه بعينه ماثلاً مُصوّراً حتى لا يشك في إمكانه ومطاوعته ، ويبتغيه حين يبتغيه فاذا هو قد عاد في نفسه إحساساً وأملاً لا سبيل عليهما للقدرة الفنية .

وهذا هو معنى العجز وذلك هو معنى الإعجاز ولا يزال يتفق منه في أعمال الناس على حسب ما يكون من اختلاف درجاتهم ومبلغ طاقتهم ، وما من ذي فنّ نابغ إلا وأنت واجدٌ حسنَ عمله دون أمله هو في هذا الحسن ودون إحساسه بهذا الأمل حتى إنك لتعجَب بما ظهر من قدرته الفنية في عمله الذي تراه أحسنَ شيء على حين أنه هو لا يُعجَب الا بالأصل الكامل الذي توهّمه في نفسه ووجد بيانه في خاطره والذي لم يستطع أن يُخرجه كاملاً لأن من طبيعة الاحساس أن يظهر فيه كمالُ النفس ما دام في النفس فاذا هو انقلب في الحواسّ عملاً ظهر فيه نقصُ الحواسّ .

ولما كان مَرْجِعُ تقدير الكلام في بلاغته وفصاحته الى الاحساس وحده وخاصةً في أولئك العرب الذين من أين تأملتهم رأيتهم كأنما خلقوا خلقاً لغوياً (١) وكان القرآن الكريم قد جمع في أسلوبه أرقى ما تُحس به الفطرة اللغوية من أوضاع البيان ومذاهب النفس اليه — فقد أحسُّوا بعجزهم عما امتنع مما قبله وكان كل امرئ منهم كأنما يحمل في قرارة نفسه برهانَ الإعجاز وان حمل كلٌّ إفكٍ وزورٍ على طَرَف لسانه .

ولهذا انقطعوا عن المعارضة مع تحدّيهم اليها على طول المدة وانفساح الأمر وعلى كثرة التقريع والتأنيب وعلى تصغير شأنهم وتحقيرهم وذلك بالنزول عن التحدي بمثل القرآن كله الى عشر سُوَرٍ مثلهِ إلى عشرٍ مفْتَرَيات لا حقيقةَ فيها . الى سورة واحدة من مثلهِ ،

---

(١) أومأنا في الجزء الاول من تاريخ آداب العرب في فصل (الأسباب اللسانية) صفحة ٨٨ الى السبب الذي من أجله رقّت السنة العرب وصارت حركاتها على مقادير مضبوطة توازن الحروف التي تجري عليها كما تميل كفة الميزان بمقدار ما يوضع فيه ثقلاً وخفة وأفضنا في مواضع كثيرة من ذلك الجزء فيما يصف خلقة العرب اللغوية ، ثم اطلعنا بعد ذلك على تعليل لبعض الفلاسفة لا بأس به ان صح أصل القياس فيه

فهو يرى أن العرب أصحاب حفظ ورواية لخفة الكلام عليهم ورقة ألسنتهم وذلك لانهم تحت نطاق فلك البروج الذي ترسمه الشمس بمسيرها وتجري فيه الكواكب السبعة الدالة على جميع الاشياء » . ولا أقل من أن يكون ذلك قريباً ان لم يكن صحيحاً

ولو هُمْ أرادوا هذه السورةَ الواحدة ما استطاعوها لأن إحساسهم منصرفٌ الى أصل الكمال اللغوي في القرآن مستغرقٌ فيه فلا يرون المعارضة تكونُ إلا على هذا الأصل أو تتحقق إلا به ، وهو شيء لا تناله القدرة ولا تُيَسِّره القوة لأنه على ظهوره في أسلوب القرآن باطنٌ في أنفسهم تقف عليه المعرفة ولا تبلغه الصفة كالروائح والطُّعوم والألوان وما اليها .

فلو ذهبوا الى معارضة السورة القصيرة على قلة كلماتها وعلى أنها نَفَسٌ واحد وجملةٌ متميزة لضاق بهم الأمر بمقدار ما يظنّ الجاهلُ أنه يَسَعُهم فان ذلك الإحساسَ لا يُزايلهم ولا يبرح يُوردُ عليهم محاسنَ ذلك الأسلوب جملةً ويغمرهم بها ضَرْبةً واحدة تنثالُ من هٰهنا وهٰهنا فلا يكون إلا أن يقفوا متلدِّدين [1] وقد حاروا في أيِّ جهة يأخذون وأي جانبٍ يتوجهون اليه ، ولا يكون من همِّهم تَعَرُّفُ ذلك دون تحقيقه ولا تحقيقهُ دون الإتيان به ولا المجيء به دون أن يُساويَ ذلك الأصلَ الذي في أنفسهم ولا هذه المساواة دون أن تذهب السورةُ التي يجيئون بها بكل ما وقَرَ في أنفس العرب الفصحاء واستولى على احساسهم من بلاغة القرآن وفصاحة نظمه وذلك أمرٌ بعضُه أشدُّ من بعض وأبلغُ في الاستحالة .

فان وُجد منهم سفيه كمسيلمة يحمله جنون العظَمة وحب الغلبة

---

(١) يلتفتون يميناً وشمالاً واللدد صفحة العنق وجانبه

والتحمُّد في الناس ثم كَدَرُ الفطرة وغِلَظُ الإحساس في نفوس أتباعه — على أن يتعقّب السورةَ أو بعضَ السورة بالمعارضة لا يبالي موقعَ كلامه وعلى أي جنبيه كان مَصْرَعُه، فلن يكون له مذهب إلا مقابلة الكلمة بالكلمة والوزن بالوزن كما قال في معارضة « إنّا أعطيناكَ الكَوْثَرْ. فَصلِّ لِرَبِّكَ وانْحَرْ » فقد قال: إنّا أعطيناكَ الجَماهر فصل لربك وجاهر ... الى آخر ما حكوا من سخافاته وحماقاته التي التمس منها الحجةَ له فكانت فيها الحجةُ عليه وأراد أن يستطيلَ بها فتركته مثلاً في الحماقة والسخرية، وسنكشف بعدُ عن سبب هذا الخطل في كلام مسيلمة

لا جَرَمَ كان من الرأي الفائل والمذهب الباطل قولُ أولئك الذين زعموا ان الإعجاز كان بالصّرفة — على ما عرفت من معناها — وما دعاهم الى القول بها إلا عجبُهم كيف لم يأتِ للعرب أن يعارضوا السورةَ القصيرة والآيات القليلة مع هذا التحدّي ومع هذا التقريع وهم اللُّدُّ الخَصِمُون والكلام سيدُ عملهم ولهم فيه المواقف والمقامات؟ بيد أن أولئك لو كان لهم إحساسُ العرب أو لم يأخذوا الأمرَ على ظاهره وردُّه الى أسبابه في الفطرة لرأوا ان معنى العجز هو في الكثير والقليل، فان التحدّي بالسورة الواحدة طويلةً او قصيرة لم يكن في أول آية نزلت من القرآن بل كان بعد سُوَرٍ كثيرة منه وبعد أن ذهبت في العرب كلّ مذهب، وهو أمر غريب في استلاب حسّ

القوم والتأتّي الى تعجيزهم فان أعجبك شيء من سياسة البيان المعجزة واشتقاق المستحيلِ من الممكنِ فذلك فليُعجبك

وههنا معنى دقيقٌ في التحدّي ما نظن العربَ الا قد بلغوا منه عَجَباً ، وهو التكرار الذي يجيءُ في بعض آيات القرآن فتختلف في طرُق الأَداء وأصلُ المعنى واحدٌ في العبارات المختلفة ، كالذي يكون في بعض قَصَصِه لتوكيد الزّجر والوَعيد وبسط الموعظة وتثبيتِ الحجة ونحوها ، أو في بعض عباراته لتحقيق النعمة وترديدِ المنّة والتذكير بالمُنعم واقتضاء شكره الى ما يكون من هذا الباب ، وهو مذهبٌ للعرب معروف ولكنهم لا يذهبون اليه الا في ضُرُوب من خطابهم للتهويل والتوكيد والتخويف والتفجّع وما يجري مجراها من الأمور العظيمة ، وكل ذلك مَأثورٌ عنهم منصوص عليه في كثير من كتب الأدب والبلاغة .

بَيْدَ أن وروده في القرآن مما حقق للعرب عجزَهم بالفطرة عن معارضته وأنهم يُخَلُّون عنه[1] لقوة غريبة فيه لم يكونوا يعرفونها الا توهماً ولضعف غريب في أنفسهم لم يعرفوه الا بهذه القوة ، لان المعنى الواحد يتردد في أسلوبه بصورتين أو صُوَرٍ كلٌّ منها غير الأخرى وجهاً أو عبارةً وهم على ذلك عاجزون عن الصورة الواحدة ومستمرّون على العجز لا يُطيقون ولا ينطقون . فهذا لَعمرُك أبلغ في الإعجاز

(١) يتركونه بلا معارضة والتخلية الترك

وأشدُّ عليهم في التحدي اذ هو دليل على مجاوزتهم مقدارَ العجز النفسي الذي قد يُمكنُ معه الاستطاعة أو تهيأ المَعاريضُ حيناً بعد حين الى العجز الفطري الذي لا يتأوّل فيه المتأوّلُ ولا يعتذر منه المعتذرون ولا يجري الأمرُ فيه على المسامحة .

وقد خفي هذا المعنى (التكرار) على بعض الملحدة وأشباههم ومن لا نفاذَ لهم في أسرار العربية ومَقاصد الخِطاب والتأتي بالسياسة البيانية الى هذه المقاصد ، فزعموا به المزاعِمَ السخيفة وأحالوه الى النقص والوهَن وقالوا إن هذا التكرار ضعفٌ وضيق،من قوة وسعة وهوَ أخزاهم الله كان أروعَ وأبلغَ وأسرى عند الفصحاء من أهل اللغة والمتصرفين فيها ولو أعجزهم أن يجيئوا بمثله ما أعجزهم أن يعيبوه لو كان عيباً .

وفي بعض ذلك التكرار معنى آخر فطن اليه بعضُ علمائنا و يُكشَفْ لهم عن سره ، وأول من نبَّه عليه الجاحظ في كتاب الحيوان إذ قال : ورأينا الله تبارك وتعالى اذا خاطب العربَ والأعرابَ أخرج الكلامَ مُخرَجَ الإشارة والوحْيِ والحذف ، واذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطاً وزاد في الكلام [1] . أي كأن ذلك مبالغةٌ في إفهامهم وتوسعٌ في تصوير المعاني لهم وتلوينها بالألفاظ

---

(١) نقل العسكري هذه العبارة في كتاب الصناعتين ولم يعزُها فكأنه هو استخرج هذا المعنى ابتداء وكم له من مثلها في كتابه

إيجازاً في موضع وإطناباً في موضع إذ كانوا قوماً لا سليقة لهم كالعرب وليسوا في حكمهم من البيان فلا يمضي كلامهم لِسَنَنِه بلا اعتراض من تنافر التركيب وثقل الحروف وجفاء الطبيعة اللغوية، فلهذا ونحوه كان لا بد في خطابهم من التكرار والبسط والشرح بخلاف العرب فان الخطاب يقع اليهم على سُنَن كلامهم من الحذف والقصد الى الحجة والاكتفاء باللَّمْحَةِ الدالَّةِ وبالإشارة المُوحَى بها وبالكلمات المُتَوَسَّمَةِ وما يجري هذا المجرى . وهو قول صحيح في الجملة[1] بيد أنهم أخطأُوا وجه الحكمة فيه فان اليهود لم يكونوا من الغِلْظة والجفاء والاستكراه بحيث وصفوهم أو بحيث يجوز ذلك في صفتهم وإنَّ فيهم لمتكلمين وإن منهم لشعراء، والخطابُ في القرآن كله يسمعه العربُ واليهودُ جميعاً فلا هؤلاء يُنكرون من أمره ولا أولئك .

ونحن فما ندري كيف نبلغ في صفة هذا الوجه المعجز الذي غاب عن العرب ولم يدركه الا المقصودون به وهم الذين وصفوهم بتأخر المعرفة وبلادة الذهن وهم أحبار اليهود ورؤساؤهم وأهلُ العلم فيهم ، وما يمكن أن يهتدي الى هذا الوجه بليغ عربي من بلغاء ذلك العهد الا بوحي وتوفيق من الله فانه في الحقيقة سرٌّ من أسرار الأَدب العبراني جرى

---

(١) كان في اليهود شعراء وفصحاء كالسموءل وكعب بن الأشرف وغيرهما وكان لشعر اليهود باب متميز في الرواية بعد الاسلام والعرب لا يعدون اليهود منهم وان كانت الدار واحدة

القرآن عليه في أكثر خطابهم خاصةً ليعلموا أنه وَضْعٌ غير إنساني وليُحِسّوا معنى من معاني إعجازه فيما هم بسبيله كما أحسّ العرب فيما هو من أمرهم ، إذ كان أبلغ البلاغة في الشعر العبراني القديم أن تجتمع له رشاقةُ العبارة وحسنُ المَعْرِض ووضوحُ اللفظ وفصاحةُ التركيب وإبانة المعنى وتكرارُ الكلام لكل ما يفيده التكرار توكيداً ومبالغةً وإبانة وتحقيقاً ونحوها ، ثم استعمالُ الترادُف في اللفظ والمعنى ومقابلة الأضداد وغيرها مما هو في نفسه تكرارٌ آخر للمُحَسِّنات اللفظية وتحسينٌ للتكرار المعنوي .

وإنا لنظن أن تهمة النبي صلى الله عليه وسلم بأنه شاعر لم تكن ابتداءً الا من قِبَل بعض اليهود ، ثم تعلّق بها بعض العربُ مكابرةً فانهم ليعرفون أن القرآن ليس بشعر من شعرهم ولا هو في أوزانه وأعاريضه وفنونهِ وطُرُقه ولكنهم تجوّزوا الى ذلك ببراعة العبارة وسموّ التركيب وتصوير الإحساس اللغوي بألوانٍ من المجاز والاستعارة والكناية وغيرها مما يكون القليلُ من جيِّده خاصاً بالفحْل من شعرائهم ويكون مع ذلك حقيقةَ الإحساس اللغوي في شعره . وأين هذا الوجهُ البعيد الذي لا يستقيم في الرأي الا بعد التمحلِ له والتجوُّزِ فيه من قولهم إنه (شاعر) ولفظ الشاعر عندهم مُتعيِّنُ المعنى متحققُ الدلالة ليس فيه لَبْسٌ ولا إبهام ولا تجوُّز ؟ (١)

---

(١) سنكشف عند الكلام على البلاغة النبوية عن السبب الصحيح الذي

على أن كلامنا آنفاً في عجز العرب عن معارضة السورة القصيرة من القرآن وعدم تأتيهم لذلك بالسبب الذي بيناه لا يؤخذ منه أن غير العرب من المحدثين والمولدين وسائر من يكونون عرباً في اللسان دون الفطرة يستطيعون مالم يأت لأولئك إذ كانوا دونهم ليس لهم احساس لغوي تستبد به روعة الكلام وتصرفه بالكثير عن القليل لتمثل الأصل اللغوي الذي ينبغي أن يكون عليه الوضع والبناء والذي هو في نفسه حقيقة الإعجاز لأنه سر التركيب والنظم . فيقال من ذلك إن المولدين ومن في حكمهم تهيأ لهم معارضة السور القصار والآيات القليلة ويتأتون الى ذلك بالصنعة وما ألفوه من إحكام الرصف وإدماج الكلام والتغلغل في طرائق الإنشاء والتوفر على

من اجله لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم شاعراً وما ينبغي له الشعر ولا يلتئم على لسانه ، وهو الذي خبط فيه العلماء والمفسرون

وقد أراد الجاحظ ان يقابل معاني التسمية الشعرية فيما عند العرب بما في القرآن فقال : سمى الله تعالى كتابه اسماً مخالفاً لما سمى العرب كلامهم على الجملة والتفصيل . سمي جملته قرآناً كما سموا ديواناً وبعضه سورة كقصيدة وبعضه آية كالبيت وآخرها فاصلة كقافية ـ اه ولا ندري ما وجه هذه المقابلة وليس من شبه في كل ما ذكره لا في الوضع ولا في الموضوع الا ان يكون الجاحظ مأخوذاً بقول العرب إنه شعر يحسب ذلك من عندهم وانهم يحققونه فأراد ان يدل على ان الأمر بالخلاف حتى في التسمية وليس ذلك من الشأن والمنزلة في خلاف ولا موافقة

على ان هذه التسمية اختراع لم يكن يعرفه العرب فهي من هذه الجهة دليل من الأدلة الكثيرة على ان الأمر بجملته فوق القوة والطاقة ومن وراء المألوف

تحسين بهجته وتزيين ديباجته ، فانهم مع هذه الوسائل كلها أبعدُ من العرب في أسباب العجز وأدنى الى التقصير وأقربُ الى الهُجْنة إذا هم تعاطوه لأن أحدهم إذا قابَل كلمات الآية أو السورة أو معانيها فانه لا يعدو حالةً من حالتين : إما أن يتعلق على الألفاظ وأوزان الكلام في اللسان ويمضي في مثل نظم القرآن فينظر في الحرف بين الحرفين ملاءمةً واحتباكاً وفي الكلمة بين الكلمتين تناسباً واطّراداً وفي الجملة بإزاء الجملة وضعاً وتعليقاً ويمر على ذلك حتى يخرج من السورة ، وهذه أسوأ الحالين أثراً عليه وأشدها إزراءاً به وأبلغهما فضيحةً له لأنها تنادي على كلامه بالصنعة وتدل في مَقاطعه على مواضع الكَلال والفُتور وتُومئ في نظامه الى عَثَرات الطابع إذ يعمل على السُّخْرة ويأخذ بالمحاكاة دون أن يذهب في البيان على سَجيّته ويمضي في أسلوبه الذي يتعلق بمزاجه وأحواله النفسية [1] وهذا مع ضيق الكلمات القليلة أن تسع شيئاً من المحسّنات أو تستوفيَ وجهاً من وجوهها ومع أن المقابلة بين الأصلِ والمعارضة ستؤدي الى البحث في سرّ النظم وطريقة التأليف من الجملة الى الكلمة الى الحرف وهو مذهبٌ استبدَّ به نظم القرآن — كما ستعرفه — حتى كأنه استوفى من اللغة كلَّ ما يمكن أن يتهيأ منه ، فإما ألفاظُه بأعيانها واجراس

(١) لهذا المعنى شرح طويل وسنلم به في موضعين من هذا الجزء ثم نمسك عن بسطه الى موضعه من كتابنا تاريخ آداب العرب في باب الانشاء ان شاء الله

حروفها اذا أُريد مثلُ نظمه وإما الخروجُ بالكلام الى نظمٍ آخرفي طريقة غير طريقته ، وذلك من أعجب ما فيه حتى ما يقضي منه البليغُ عجباً ، ومهما أراغَ الإِنسانُ وجهَ التخلص الى معارضته بمثل نظمه فانه يرى نفسه بإِزاء ألفاظه من أين دار وكيف انقلب ولا تنصرف هذه الألفاظُ عنه الا أن يُريغَ طريقةً أُخرى من الكلام فتتلقاه اللغة بألفاظها وتراكيبها من كل جهة حتى يَسعهَا وتَسعَه .

فهذه احدى الحالتين ، والأخرى أن يكون من يريد معارضةَ السورة القصيرة قد ذهب مذهباً لا يتقيد فيه بنظم القرآن ولا بأسلوبه وانما همُّه في المعارضة أن يُجوّدَ المعنى ويُبيِّنَ اللفظَ ويُجْزِلَ قسطَه من الصناعة وأن يتولّى الكلامَ بالرَّويّة والنظرِ حتى يخرجَ مشْرِقَ الوجه مصقولَ العارضِ دقيقَ الصنعة بالغَ التركيب . وهذه حالة تنتهي الى عكسها لأن مثل ذلك لا يتأتى من أساليب البلغاء في الألفاظ الموجَزة والعبارة القصيرة إلا أن تكونَ مَثَلاً مضروباً أو حكمةً مُرسَلَة أو نحوَ ذلك مما يقصّر بطبيعته في الدلالة وتستوفي القصةُ أو الحالةُ المقرونة به شرحَ معناه ويكون هو روحَ هذا المعنى ، فانه ما من حكمةٍ أو مثلٍ أو ما يجري مجراهما الا وأنت واجدٌ لكل من ذلك قصةً قيل فيها او حالةً قيل عليها ثم لا يقع من نفسك موقعاً يهزُّ ويُعجب حتى تكون القصةُ أو الحالة أو ما تفهمه منهما قدسبقته الى نفسك او صارت معه الى ذلك الموضع منها فان أنت وقفت على حكمة

لا تعرف وجهها أو سمعتَ مَثلاً لم يقع اليك مَساقه أو لا تكون معه قرينة تفسره ، فقلّما ترى من أحدهما الا كلاماً مقتضباً أو عبارةً مبهمةً تخرج مخرجَ اللغز والمعاياة ، واحتاجَ على كل حال الى رَوِيّةٍ تتنزلُ منهُ منزلة ذلك الشرح الذي يعطيه مَساق القصة أو صفة الحالة ، وانظر اين هذا من أغراض السور والآيات الكريمة ؟ فأنت ترى أن معارضة السور القصار (١) أشد على المولّدين ومن

---

(١) إن لهذه السور القصار لأمرا وإن لها في القرآن لحكمة هي من أعجب ماينتهي اليه التأمل حتى لايقع من النفس إلا موقع الأدلة الالهية المعجزة ، فهي لم تنزل متتابعة في نسق واحد على هذا الترتيب الذي تراه في المصحف اذ لم يكن أول مانزل من القرآن ولا آخره « قل أعوذ برب الناس » . ثم هي بجملتها وعلى احصائها لاتبلغ من القرآن أكثر من جزء واحد والقرآن كله ثلاثون جزءاً وهو يتسع من بعدها قليلا وكثيراً حتى ينتهي الى الطوال . فقد علم الله ان كتابه سيثبت الدهر كله على هذا الترتيب المتداول فيسّره للحفظ بأسباب كثيرة أظهرها في المنفعة وأولها في المنزلة هذه السور القصار التي تخرج من الكلمات المعدودة الى الآيات القليلة والتي هي مع ذلك أكثر ماتجيء آياتها على فاصلة واحدة أو فواصل قليلة مع قصر مابين الفاصلة والفاصلة ، فكل آية في وضعها كأنها سورة من كلمات قليلة لايضيق بها نفس الطفل الصغير وهي تتماسك في ذاكرته بهذه الفواصل التي تأتي على حرف واحد أو حرفين أو حروف قليلة متقاربة فلا يستظهر الطفل بعض هذه السور حتى يلتئم نظم القرآن على لسانه ويثبت أثره في نفسه فلا يكون بعدُ الا أن يمرّ فيه مرًّا وهو كلما تقدم وجده أسهل عليه ووجد له خصائص تعينه على الحفظ وعلى اثبات مايحفظ كما سنشير اليه في موضع آخر . فهذا معنى من قوله تعالى « ونُنزّلُ من القرآن ماهوَ شِفاءٌ ورحمةٌ للمؤمنين » وهي لعمر الله رحمة وأي رحمة

في حكمهم من إرادة الطوال بالمعارضة إن أرادوا مثلَ النظم أولم يريدوه على أن المعارضة لا تكون شيئاً يُسمّى ما لم تكن بمثل النظم والأسلوب ، أما النظم فقد علمت وجهَ استحالته وأما الأسلوب فستعلم وجه الامر فيه .

وهذه الطّوال ، فكل آية منها في الاستحالة على المعارضة تقوم بما في السور القصار كلها لتحقَق وجه النظم وأسرار التركيب واستفاضةِ ذلك وترادُفِهِ بما هو مَقْطَعَةٌ للأَمل من تعلُّق الآية

واذا اردت ان تبلغ عجباً من هذا المعنى فتأمل آخر سورة في القرآن واول مايحفظه الاطفال وهي سورة « قل اعوذ برب الناس » وانظر كيف جاءت في نظمها وكيف تكررت الفاصلة وهي لفظة (الناس) الذي هو اشد الحروف صفيراً واطربها موقعاً من سمع الطفل الصغير وابعثها النشاطه واجتماعه ، وكيف تناسب مقاطعُ السورة عند النطق بها تردّدَ النفس في اصغر طفل يقوى على الكلام حتى كأنها تجري معه وكأنها فصّلت على مقداره ، وكيف تطابق هذا الأمرُ كله من جميع جهاته في احرفها ونظمها ومعانيها . ثم انظر كيف يجيء مافوقها على الوجه الذي اشرنا اليه وكيف تمت الحكمة في هذا الترتيب العجيب وهذه السور القصار لو لم تكن في القرآن الكريم كلها او بعضها مانقصت شيئاً من خصائصه في الاعجاز ، ولكن عسى ان يكون الامر في حفظه على غير ما نرى اذا هي لم تكن فيه فتبارك الله سبحانه « ما يُجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » .

ويضاف الى هذه الحكمة فائدة أخرى وهي تيسير القرآن وأداء الصلاة على العامة فانهم لولا هذه السور لتركو الصلاة جميعاً اذ لا تصح الصلاة الا بآيات مع الفاتحة وقد اغنتهم القصار ويسرت عليهم فكانت على قلتها معجزة اجتماعية كبرى

بما قبلها وتسبُّبها لما بعدها وظهورِها في جملة النسق فأين يجولُ الرأيُ في هذا كله ومن أين يَستطرِد ؟

وسبيلُ نظم القرآن في إعجازه سبيلُ هذه المعجزات المادية التي تجيء بها الصناعات وكثيرةً ماهي، إلا في شيء واحد هو في القرآن سر الإعجاز الى الأبد . وذلك أن معجزات الصناعة انما هي مُرَكبات قائمة من مفردات ماديّة متى وَقفَ امرؤ من الناس على سرّ تركيبها ووجه صنعتها فقد بَطَلَ إعجازها بخلاف الكلام الذي هو صُوَرٌ فكرية لابد في أوضاعها من التفاوت على حسب ما يكون من اختلاف الأمزجة والطباع وآثارِ العصور ولا تجزِئُ فيها الصناعةُ وآلاتُها من صفاء الطبع ودقة الحسّ وسلامة الذوق ونحوها مما يرجع أكثره الى الفطرة النفسية في أي مظاهرها .

فالمعجز من هذه الصور الفكرية باحدى الخصائص كنظم القرآن معجزٌ الى الأبد متى ذهب أهلُ هذه الخصوصية التي كان بها الإعجاز كالعرب أصحاب الفطرة اللغوية والحسّ البياني الذين صرّفوا اللغةَ وشققوا أبنيتَها وهذبوا حواشيها وجمعوا أطرافها واستنبطوا محاسنَها وكانوا يَستَمِلّون ذلك من أسرار الطبيعة في أنفسهم وأسرار أنفسهم في الطبيعة، ثم ذهبوا وبقيت اللغة في أصولها وأبنيتها وطرق وضعها ومحاسنِ تأليفها على ما تركوها وانّ العصر الطويلَ من عصورها ليَدْبِرُ عنها كما يموت الرجلُ الواحد من كتّابها أو شعرائها ليسَ

لأحدهما من الأثر في تلك الخصائص أكثر مما للآخر على تفاوت ما بين العصر الطويل بحوادثه وأهله وبين الرجل الفرد في خاصة نفسه

وذلك لان الفطرة التي كانت تُصرِّفها قد ذهبت وانقطعت من الزمن أسبابها الطبيعية فليس يمكن أن تعود أو تتفق إلا اذا استدار الزمن كيوم خلق الله السموات والأرض وعاد التاريخ الإنساني من أوله أو بُعث أولئك العرب أنفسهم نشأة أخرى بأيامهم وعاداتهم وأخلاقهم وسائر ما كان لهم من أسباب تلك الفطرة ، واذا وقع هذا الأمر كله ولم يَعُد في الفرْض من مستحيل ، فكل ماهنالك أن إعجاز القرآن الكريم لاينتهي من الأبد ولكنه يبتدىء في أولئك العرب مرة أخرى الى الأبد ....

وفي القرآن مظهر غريب لإعجازه المستمر لايحتاج في تَعرُّفه الى رَويّة ولا إعنات ، وما هو إلا أن يراه من اعترض شيئاً من أساليب الناس حتى يقع في نفسه معنى إعجازه لأنه أمر يغلب على الطبع وينفرد به فيَبِين عن نفسه بنفسه كالصوت المطرب البالغ في التطْريب لايحتاج امرؤ في معرفته وتمييزه الى أكثر من سماعه .

ذلك هو وجه تركيبه أو هو أسلوبه فانه مُبايِن بنفسه لكل ما عُرف من أساليب البلغاء في ترتيب خطابهم وتنزيل كلامهم على أنه يؤاتي بعضُه بعضاً وتناسب كلُّ آية منه كلَّ آية أخرى في النظم والطريقة على اختلاف المعاني وتباين الأغراض سواء في ذلك ما كان

مبتدءًا به من معانيه وأخباره وما كان متكرراً فيه فكأنه قطعة واحدة، على خلاف ما أنت واجدُه في كلام كل بليغ من التفاوت باختلاف الوجوه التي يُصرِّفه اليها والعلوّ في موضع والنزول في موضع ثم ما يكون من فَتْرة الطبع ومَسْحَة النفس في جهة بُعِثَ عليها المَلَل أو جهةٍ استؤنِفَ لها النشاط، ثم ما لا بدّ منه من الإجادة في بعض الأغراض والتقصير في بعضها مما يختلفُ البلغاء في علمه والإحاطة به أو التأتي له والانطباع عليه. وهذا كله معروف متظاهِر في الناس لا يَمْتَرِي فيه أحد.

وليس من شيء في أسلوب القرآن يَغُضُّ من موضعه أو يذهب بطريقته أو يُدخله في شَبَهٍ من كلام الناس أو يردُّه الى طبعٍ معروف من طباع البلغاء، وما من عالم أو بليغ الا وهو يعرف ذلك وَيعدُّ خروجَ القرآن من أساليب الناس كافّةً دليلاً على إعجازه وعلى أنه ليس من كلام إنسان، بَيْدَ أننا لم نر أحداً كشف عن سر هذا المعنى ولا ألمّ بحقيقته ولا أوضح الوجهَ الذي من أجله خالف أسلوبُ القرآن كلَّ ما عُرف من أساليب الناس ولم يشبه واحداً منها. ونحن نُوجِزَ القول فيه لأنه أصلٌ من أصول الكلام في أساليب الإنشاء ولبسطه موضع سيأتيك في بابه ان شاء الله [1].

---

(١) في باب الانشاء من تاريخ آداب العرب اذا وفقنا الله لاتمام هذا الكتاب ويسر لنا الوقت بعونه وتيسيره

فقد ثبت لنا من درس أساليب البلغاء وترداد النظر في أسباب اختلافها وتصفح وجوه هذا الاختلاف وتعرّف العلل التي أثرت في مباينة بعضها لبعض من طبيعة البليغ وطبيعة عصره — أن تركيب الكلام يتبع تركيب المزاج الانساني وان جوهر الاختلاف بين الأساليب الكتابية في الطريقة التي هي موضع التباين — لا في الصنعة كالمحسّنات اللفظية ونحوها — انما هو صورة الفرق الطبيعي الذي به اختلفت الأمزجة النفسية بعضها عن بعض على حسب ما يكون فيها أصلاً أو تعديلاً كالعصبي البحت والعصبي الدموي وغير ذلك مما هو مقرر في الفروع الطبية حتى كأن الأسلوب في إنشاء كل بليغ متمكن ليس الا مزاجاً طبياً للكلام ، وما الكلام إلا صورة فكرية من صاحبه. وقد أمعنا في هذا الاستنتاج وقلّبنا عليه كل ما نقرأه من أساليب العربية (وهي معدودة) ومرّنا على ذلك زمناً حتى صار لنا أن نستوضح أكثر أوصاف الكاتب من أسلوب كتابته برد ذلك الى الأوصاف النفسية التي تكون من تأثير الأمزجة[1] والتي قلما تتخلف في الناس وبها أشبه بعضهم بعضاً وبها كان التاريخ يعيد نفسه

وأنت تتبين هذه الحقيقة اذا عرفت أديباً ليمفاوي المزاج مثلاً وأردته على أن يأخذ في أسلوب كأسلوب الجاحظ وهو من أدق الأساليب العصبية فانه لا يصنع شيئاً ، واذا نتج له كلام على هذه

---

(١) يستدلون في اوربا من خط الانسان على طباعه فبالكتابة أولى

الطريقة فلا يجيء الا مضطرباً متعثراً مُطْبقاً بأبواب التعسُّف والتكلُّف وكأنه نتاجٌ بين نوعين متباينين من الخَلْق، ولكنَّ هذا الأديبَ عينه اذا أخذ في طريقة السجع أو الترسُّل المُتداخَل (الذي ليس حذْراً ولا مُساوَقةً كترسُّل الجاحظ وأضرابِهِ — فقد لا يتعلق بجيّده في ذلك شيء.

ولا يزال بيننا أدباء وعلماء بالبلاغة ووجوه الكلام يُعْجَبُونَ كيفَ لا يتهيأ لأحدهم أسلوبٌ كأسلوب ابن المقفَّع أو عبد الحميد أو سهل بن هارون أو الجاحظ وكيف لا تستقلُّ له طريقة من ذلك على كثرة ما حاولوا من تقليده والأخذ في ناحيته، ولا يدرون أنهم يحملون سرَّ إخفاقهم وأن أحدهم اذا استطاع تعديلَ مزاجه على وجه من الوجوه الطبية ليكون بين مزاجين فقد يستطيع تعديلَ أسلوبه على وجه يكونَ وَسَطاً بين أسلوبين.

وهذا عبد الحميد الكاتب رأسُ تاريخ الكتابة العربية وواضعُ طريقتها فقد أخذ نفسَهُ بحفظ كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنهُ وأرادها على طريقته ثم جاءت كتابتُه فنّاً آخر لم يستحكم اتفاقُ الأسلوب بينها وبين ما أُثِرَ من كلام علي. وقد قيل (إن نهج البلاغة)[1] مصنوع وضعه الشريف الرَّضيّ ونَحلهُ أميرَ

(١) هو الكتاب الذي جمع فيه الشريف الرضي كلام سيدنا علي، وفي صحة هذا الكتاب او تزويره كلام للعلماء ليس هذا موضعه

المؤمنين والصحيحُ أن فيه الأصيلَ والمولَّدَ ربما انفردا وربما تمازجا، ونحن نستطيع بطريقتنا أن نزايل بين ما فيه من ذلك ونبينَ وضعاً من وضع فان المزاجين لمختلفان كما يُعرف من صفة علي ومن صفة الشريف.

من ذلك يَخلصُ لنا أن القرآن الكريم إنما ينفرد بأسلوبه لأنه ليس وضعاً إنسانياً البتة، ولو كان من وضع إنسان لجاء على طريقة تُشبه أسلوباً من أساليب العرب أو من جاء بعدهم الى هذا العهد، ولا من الاختلاف فيه عند ذلك بُدٌّ في طريقته ونَسَقِه ومعانيه «ولو كان من عندِ غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً». ولقد أحسَّ العربُ بهذا المعنى واستَيقَنَهُ بلغاؤهم ولولاه ما أُفحِموا ولا انقطعوا من دونه لأنهم رأوا جنساً من الكلام غيرَ ما تؤديه طباعُهم وكيف لهم في معارضته بطبيعةٍ غير مخلوقة.

ولما حاول مسيلمة أن يعارضه جعل يطبع على قَالَبِهِ فجاء بشيء لا يشبهه ولا يشبه كلامَ نفسه وجَنَحَ الى اقرب ما في الطباع الانسانية وأقوى ما في أوهام العرب من طُرق السجع فأخطأَ الفصاحةَ من كل جهاتها وإن الرجل على ذلك لفصيح.[1]

---

(١) مما يثبت ان العرب قد أحسوا هذا المعنى الذي بيناه وأنهم كانوا يعرفون من طابع القرآن انه ليس طبعاً انسانياً ماروي ان أبا بكر الصديق رضي الله عنه وكان أنسب العرب وأعلمهم بلغاتها واشعارها وأمثالها سأل اقواماً قدموا عليه

وما دامت قوةُ الخَلْق ليست في قدرة المخلوق فليس في قدرة بَشَر معارضةُ هذا الأسلوب ما دامت الأرض أرضاً ، وهذا هو الصريح من معنى قوله تعالى « قُلْ لئِن اجتمعتِ الإِنْسُ والجِنُّ على أن يأتوا بمثلِ هذا القرآنِ لا يأتونَ بمثلِه ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » صدق الله العظيم .

وبعدُ فأنت تعرف أنْ أفصح الكلام وأبلغَه وأسراه وأجمعه لحُرّ اللفظ ونادرِ المعنى وأخلقه أن يكون منه الأسلوبُ الذي يَحْسِمُ مادةَ الطمع في معارضته — هو ذلك الذي تُريده كلاماً فتراه نفساً حيّةً كأنها تُلقي عليك ما تقرأه ممزوجاً بنَبَرَات مختلفة وأصوات تَدخلُ على نفسك ان كنت بصيراً بالصناعة متقدماً فيها — كلَّ مدخل ولا تدع فيها إحساساً إلا أثارته ولا إعجاباً إلا استخرجته فلا يَعدُو الكلام أن يكون وجهاً من الخطاب بين نفسك ونفس كاتبه تقرأه وكأنك تسمعه ثم لا يَلِجُ الى فؤادك حتى تصيرَ كأنك أنت المتكلمُ به ، وكأنه معنًى في نفسك مايبرح مختلجاً ولا ينفكُّ ماثلاً من قديم مع انك لم تعرفه إلا ساعتَكَ ولم تجهد فيه ولا اعتملْتَ له . وذلك بما جوّدَه صاحبُه وبما نَفَثَ فيه من رُوحه وما بالغ في تصفيته

من بني حنيفة عن كلام مسيلمة وما كان يدعيه قرآناً فحكوا بعض ما نقلناه في موضعه فقال ابو بكر سبحان الله ويحكم ان هذا الكلام لم يخرج عن آل (اى عن ربوبية) فأين كان يذهب بكم ؟ فتأمل قوله « لم يخرج عن آل » فانه نص فيما ذكرنا لأنه يراه اسلوباً من اساليب الناس ولايحس منه قدرة فوق القدرة

وتهذيبه وما اتسع في تأليفه وتركيبه حتى خرج مطبوعاً من أثر مزاجه وأثر نفسه جميعاً فكأنه مادة روحية منه .

وقد رأينا بلغاء هذه الطريقة في الأساليب العربية يتوخّون اليها في تصاريف الالفاظ وتمكين الأسلوب وإرهافِ الحواشي واجتناب ما عسى أن تبعثَ عليه رَخاوةُ الطبع وتسمّحُ النفس من حشوٍ أو سَفْسافٍ أو ضعف أو قلق ، ثم التوكيدِ للمعنى بالمترادفات المتباينة في صوَرها (١) ثم الاستعانةِ بالمعطوفات على النَّسق وبالأسجاع على الأسلوب وبوجوه الصنعة البيانية على كل ذلك فلا تقرأُ سطراً من كلامهم إلا أصبتَ ماءً ورونقاً ولا تمرُّ فيه حتى يقبلَ عليك بالصنعة من وجهها المصقول ، وحتى يبادرَك أنهُ التنقيحُ والتهذيبُ بين الكلمة وأختها والجملة وضريبتها (٢) وحتى لو كنت ذا بَصَر بالصناعة وقد عرَكتَكَ وعرَكتَها وكنتَ أملكَ بصيراً بها ، وأخبرَ بشمائلها ، لعرفت فُضُولَ الكلام كيف حُذِفتْ والفاظَه كيف نُزّلتْ ومحاسنَهُ كيف رصِّعتْ ووجهه كيف مُسِحَ وخَلْقَهُ كيف عُصِب ، ثم

---

(١) يعيب بعض علمائنا الجهلة المستحمقين ممن يسمون أنفسهم مجددين — ما يرون في الكتابة العربية من الترادف ولو كانوا عوراً . . . . للفتناهم الى أن أصل الخلقة أن يكون في الوجه عينان لا عين واحدة « لكنهم قوم يجهلون » .

(٢) ثبت ان كاتب فرنسا العظيم « أناتول فرانس » الذي كان آية في حسن الاسلوب الكتابي كان يبلغ من التنقيح ان يعيد كتابة العبارة ثماني مرات احياناً وأنه لم يكن يكتب الا على هذه الطريقة

لاستطعتَ أن تعيّن في أي موضع من الكلام كانت زفرة الضجر من صانعه وعلى أي كلمة وقفت أنفاسُ الملل وعند أي مقطع كانت فترةُ الطبع وأين ضاق وأين اتسع ، وإن كان هذا الكلام الذي نحن في صفته ، كله بعدُ نَسقٌ واحد وصنعةٌ مفرَغةٌ ، يعلم ذلك من يعلمه ويجهله من يجهله

فانظر هل تُحسّ شيئاً من كل ماتقدم أو من شِبْهِ ما تقدم في أسلوب القرآن الكريم وهل ترى فيه من الغرابة التي يكسوها البلغاء كلامَهم في تجويد رَصْفِهِ وحَبْكِهِ إلا أن غرابته في كونه منسجماً لا غرابة فيه . وهل عندك أغربُ من هذه السهولة التي يسيل بها القرآن وهي في كثير من الكلام وكثير من أغراضه تقتضي الابتذال ، وفي القرآن كله على تنوُّع أغراضه لا تقتضي إلا الإعجاز ؟

وانظر هل ترى هذه السهولة الغريبةَ في نفسها مما يمكن أن يُحسّ فيها روحٌ انساني كسائر الأساليب أم هي سهولة الأوضاع الالٰهية التي يعرفها كل الناس ويعجز عنها الناس كلهم ، ثم يعرف العلماء منها غيرَ مايعرفه الجهال ، ثم يمتاز بعضُ العلماء في المعرفة بها على بعض ، ثم يبقى فيها سرُّ الخَلْقِ مع كل ذلك مكتوماً لا يُعرَف وما هو إلا سرُّ الإعجاز

وتأمّل هل تُصيب في القرآن كله مما بين الدَّفّتَيْن إلا رهبةً ظاهرةً لا تمويهَ في شيءٍ منها ، وإلا أثراً من التمكُّن يصف لك منزلة

المخلوق من أمر الخالق ، وإلا روحاً أكبرَ من أن يكون نفساً إنسانية أو أثراً من آثار هـذه النفس ؟ ثم هل تجد في أغراضه إلا ما كان في وضعه مادةً لتلك الرهبة ولذلك الأثر وذلك الروح ؟

هذا على أن فيه المعانيَ الكثيرةَ والأغراضَ الوافرة مما لو كان في كلام الناس لظهر عليه صِبغ النفس الإنسانية لا محالة بأوضح معانيه وأظهر ألوانه وبصفات كثيرة من أحوال النفس . وحسبك أن تأخذ قطعةً منه في الموعظة والترغيب أو الزجر والتأديب أو نحو ذلك مما يستفيض فيه الكلام الإنساني فتقرنها الى قطعةٍ مثلها من كلام أبلغ الناس بياناً وأفصحهم عربية لترى فرق ما بين أثر المعنى الواحد في كلتا القطعتين ولتقعَ على مقدار ما بين الطبقة الالهيّة والطبقة الإنسانية في السّعَةِ والتمّكن فان هذا أمر لا تصف العبارة منه ، واذا وصفتْ لا تبلغ من صفته ، ثم لا دليل عليه لمن يريد أن يستدلّ الا الحس .

ومعنى آخر وهو أننا نرى أسلوب القرآن من اللّين والمطاوعة على التقليب والمُرونة في التأويل بحيث لا يُصادم الآراء الكثيرة المتقابلة التي تخرج بها طبائع العصور المختلفة ، فهو يفسّر في كل عصرٍ بنقص من المعنى وزيادة فيه واختلاف وتمحيص وقد فهمه عرب الجاهلية الذين لم يكن لهم الا الفطرة ، وفهمه كذلك من جاء بعدهم من الفلاسفة وأهل العلوم ، وفهمه زعماء الفِرَق المختلفة على ضُروب من التأويل ، وأثبتت العلوم الحديثة كثيراً من حقائقه التي كانت مُغيبة

وفي علم الله ما يكون من بعد[1] وان ما عُهد من كلام الناس لا يحتمل كل ذلك ولا بعضه بل هو كلما كان أدنى الى البلاغة كان نصاً في معناه ثابتاً في حيّزه تجمد الكلمة أو الجملة على معنى بعينه قد يستقيم وقد ينتقض ، وكيفما قلّبته رأيته وجهاً واحداً وصفة واحدة لأن

(١) انظر مثلاً في قوله تعالى « ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً » فهذه الآية سمعها العرب فبعضهم يفهم من نسقها ان القمر نور والشمس نور ولكن اختلف اللفظان ليكون في ذلك تنويع بليغ . ويعلو آخر عن هذه المنزلة فيفهم ان القمر أضعف نوراً من الشمس لان هذه عبر عنها بالسراج ولفظ السراج يحضر في النفس شعاعه المتقد فكأنه نور منبعث من نار . ويدقق بعضهم فيرى ان الغرض هو التعبير عن الشمس بأنها تجمع الى النور الحرارة ولذلك فائدة في الحياة وهذه فائدة أخرى . والنور نفسه لا تكاد تحس فيه الحرارة بل انما تحس في السراج ووهجه . وكل المفسرين لم يتعدوا المنزلة الثانية ولم يفطنوا حتى ولا للثالثة

ثم يفهم أهل العلوم الحديثة مع كل هذه الوجوه أن المراد من الآية اثبات ما كشفته هذه العلوم من أن القمر جرم مظلم وانما يضيء بما ينعكس عليه من نور الشمس التي هي (سراجه) إذ النور لا يكون من ذات نفسه ابتداءً ولا بد له من مصدر يبعثه فذكر السراج بعد النور دليل على أن هذا مصدره ذاك

فتأمل أيمكن ان يكون هذا في طاقة رجل من العرب منذ ثلاثة عشر قرناً في تلك الجزيرة . واذا هو كان في طاقته وكان ينظر الى حقيقة المعنى العلمي — مع ان هذا المعنى لم يعرفه المفسرون في استبحار التمدن الاسلامي ، فهل كانت تجيء العبارة الا على الاصل الذي في نفسه فتخرج صريحة في المعنى كما هي طبيعة الكلام الانساني ؟ ان بين الآية وبين كلام الناس كالفرق بين نبي يوحى اليه وبين . . وبين معلم جغرافيا . . .

الفصاحة لا تكون في الكلام الا إبانة ، وهذه لا تُفْصِح الا بالمعنى المتعيِّن وهذا المعنى محصورٌ في غرضه الباعث عليه .

وأكبر السبب في ذلك أن هذا القرآنَ الكريم ليس عن طبع إنساني محدودٍ بأحوال نفسيةٍ لا يُجاوزها، فهو يُداوِرُ المعانيَ ويُرِيغ الأساليبَ ويخاطبُ الروحَ بمنطقها من ألوان الكلام لا من حروفه، وهو يتألفُ الناسَ بهذه الخصوصية فيه حتى ينتهيَ بهم مما يفهمون الى ما يجب أن يفهموا وحتى يقفَ بهم على نَصِّ اليقين ومقْطَعِ الحق، وتراه في أوضاعه من أجل ذلك يستجمعُ درجاتِ الفهم كأن فيه غايةً لكل عقل صحيح ولكنه في نفسه وأسرار تركيبه آخرُ مايسمو اليه فهمُ الطبيعة نفسِها بحيث لو هو علا عن ذلك لخفي على الناس ولو نزل عن ذلك لما ظهر في الناس . لأن علوه يَفوتُ ذَرْعَهم ونزوله يُوجِدُهم السبيلَ الى معارضته ونَقْضِه وكلاَ هذين يجعلُ أمْرَهُ عليهم غُمَّةً فلا يتجهون الى صواب . انما هو في نفسه وفي أفهام الناس كما وصفه الله « الحقُّ والميزان » [1] . كل الناس يعملون لفهمه ويَدْأبون عليه ولكلٍّ درجاتٌ مما عملوا .

---

(١) هذه الكلمة وحدها في وصف القرآن معجزة . فقد أثبتت كل العلوم أن (الميزان) أصل الكون وأن كل شيء بقدر ونسبة . وعطف الميزان على الحق في وصف القرآن مما يحير العقل لان أحدهما مما يلينا خاصةً والآخر يلي الكون عامة ، حق لا يتغير ولا يتبدل وميزان لا يغير ولا يبدل

نظم القرآن

ذلك بعضُ ماتهيأ لنا من القول في الجهات التي اختص بها أسلوبُ القرآن فكانت أسباباً لانقطاع العرب دونه وانخذالهم عنه ، وتلك أسباب لا يمكن أن يكون شيء منها في كلام بلغاء الناس من أهل هذه اللغة لانها خارجة عن قُوَى العقول وجِمَاعِ الطبائع ولا أثر لها بعدُ في نفس كل بليغ يعرف ماهي البلاغةُ وكيف هي إلا استشعارُ العجز عنها والوقوفُ من دونها . وانما تلك الجهاتُ صفاتٌ من نظم القرآن وطريقةِ تركيبه ، فنحن الآن قائلون في سر الاعجاز الذي قامت عليه هذه الطريقة وانفرد به ذلك النظم ، وهو سرٌّ لا ندَّعي اننا نكشفه أو نستخلصهُ أو ننتظم أسبابَهُ وانما جُهْدُنا أن نومئَ اليه من ناحية ونعيّنَ بعضَ أوصافه من ناحية ، فان هذا القرآن هو ضميرُ الحياة العربية وهو من اللغة كالروح الالٰهية التي تستقر في مواهب الإنسان فتضمن لآثاره الخلودَ ثم لا يُدَلّ عليها حين التعرفِ إلا بصفاتِ كل نفس لمواقع تلك الآثار منها ، كأن هذه الروحَ تحاول أن تُفصِحَ عن معاني النبوغ الفنّي في آثارها الخالدة فلا تجد أقربَ الى غرضها من أن تهيجَ الإحساسَ بها في كل نفس ، فيُجزئ ذلك في البيان عنها لأن الإحساس إنما هو اللغة النفسية الكاملة .

والكلام بالطبع يتركب من ثلاثة : حروفٌ هي من الأصوات ،

وكلماتٌ هي من الحروف ، وجُمَلٌ هي من الكَلِم . وقد رأينا سر الإعجاز في نظم القرآن يتناول هذه كلّها بحيث خرجت من جميعها تلك الطريقة المعجزة التي قامت به ، فليس لنا بدّ في صفته من الكلام في ثلاثتها جميعاً .

ولا يذهبنَّ عنك أن هذه المذاهبَ الكلاميةَ التي بُنيت عليها علومُ البلاغة وَوُضعت لها أمثلةُ هذه العلوم إنما هي من وراء ما نعترضُهُ في هذا الباب فليست من غرضنا في جملة ولا تفصيل وحسبُك فيها كتابُ (دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجاني [1] ، ونحن انما نبحث في القرآن من جهة ما انفرد به في نفسه على وجه الإعجاز لا من جهة ما يَشْرَكه فيه غيره على أي وجه من الوجوه ، وأنواعُ البلاغة مستفيضة في كل نظامٍ سَوِيّ وكل تأليفٍ مُونَق وكل سَبْكٍ جيّد وما كان من الكلام بليغاً فانهُ بها صار بليغاً وإنْ كانت هي بعدُ في أكثر الكلام الى تفاوت واختلاف .

ومن أظهر الفُروق بين أنواع البلاغة في القرآن وبين هذه الأنواع في كلام البلغاء أن نظم القرآن يقتضي كلّ ما فيه منها اقتضاءً

---

(١) أما إن أردت أن تعرف أنواع البلاغة في آيات القرآن والتمثيل منها لكل نوع فليس أوفى بغرضك من « كتاب الفوائد المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان » لابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ وقد جمعه من أمهات الكتب المصنفة في البلاغة فكان في ذلك الغرض بها جميعاً وطبع في مصر كما طبع فيها « دلائل الاعجاز »

طبيعيًّا بحيث يُبنَى هو عليها لأنها في أصل تركيبه ولا تُبنى هي عليه، فليست فيه استعارة ولا مجازٌ ولا كناية ولا شيء من مثل هذا يصح في الجواز أو فيما يسعه الإمكان أن يصلح غيرُهُ في موضعه اذا تبدّلتَهُ منه فضلاً عن أن يفي به وفضلاً عن أن يُربِيَ عليه ولو أدرتَ اللغةَ كلها على هذا الموضع .

فكأن البلاغة فيه إنما هي وجهٌ من نظم حروفه بخلاف ما أنت واجدٌ من كلام البلغاء فان بلاغته إنما تُصنع لموضعها وتُبنى عليه فربما وُفِّقتْ وربما أخلفتْ ، ولو هيَ رُفعت من نظم الكلام ثم نُزِّلَ غيرُها في مكانها لرأيت النظم نفسَه غير مختلف بل لكان عسى أن يصحّ ويجودَ في مواضعَ كثيرة من كلامهم وأن تعرف له بذلك مزيةً في توازنِ حروفه وائتلافِ مخارجها وتناسبِ أصواتها ونحوِ هذا مما هو أصل الفصاحة ومما لا تغني فيه استعارة ولا مجاز ولا كناية ولا غيرُها لانه وجه من تأليف الحروف ونسقِ اللفظ فيها، وأنواع البلاغة إنما هي وجوه التأليف من بين معاني الكلمات .

فالحرف الواحد من القرآن معجز في موضعه لانه يُمسك الكلمةَ التي هو فيها ليمسكَ بها الآيةَ والآياتِ الكثيرةَ وهذا هو السر في إعجاز جملته إعجازاً أبديًّا فهو أمر فوق الطبيعة الانسانية وفوق ما يتسبّب إليه الانسان إذ هو يشبه الخلقَ الحيَّ تمام المشابهة وما أنزله الا الذي يعلم « السرّ » في السموات والأرض

فأنت الآن تعلم أن سر الإعجاز هو في النظم وأن لهذا النظم ما بعده ، وقد علمت أن جهات النظم ثلاث في الحروف والكلمات والجمل فههنا ثلاثة فصول تعرفها فيما يلي .

الحروف وأصواتها

بسطنا في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب حاشيةَ الكلام في الأسباب اللسانية التي جرت عليها الفصاحة العربية وكانت مَعْدِلاً لألسنة القوم بين الاستخفاف والاستثقال وبين اللّين في حرفٍ والجسْأَةِ في حرف وبين نظمٍ مؤتلِفٍ ونظمٍ مختلف . فانتزعوا بها وجوهَ التأليف والتركيب في ألفاظهم وجُملِهم على سنَنٍ لائحٍ ، ونَسقٍ واضح ، وأفضينا من كل ذلك الى مخارج حروفهم وصفاتها

بَيد أننا لم ننبّه ثَمّةَ الى أن هذه المخارجَ وهذه الصفات إنما أُخذ أكثرها من ألفاظ القرآن لا من كلام العرب وفصاحتهم لأن هٰهنا موضعَ القول فيه ، فان طريقة النظم التي اتسقت بها ألفاظ القرآن وتألفت لها حروفُ هذه الالفاظ إنما هي طريقة يُتوَخّى بها الى أنواع من المنطق وصفاتٍ من اللّهجة لم تكن على هذا الوجه في كلام العرب ولكنها ظهرت فيه أولَ شيء على لسان النبي صلى الله عليه وسلم فجعلت المسامعَ لا تنبو عن شيء من القرآن ولا تلوي من دونه حجابَ القلب حتى لم يكن لمن يسمعه بدٌّ من الاسترسال اليه والتوفُّر على الإصغاء ،لا يستمهله أمرٌ من دونه وان كان أمرَ العادة، ولا يَستَنْسِئُهُ الشيطانُ وان كانت طاعتهُ عندهم عبادة،فانهُ إنما يسمع ضَرباً خالصاً من الموسيقي اللغوية في انسجامه واطّراد نسقه واتّزانه

على أجزاء النفس مَقْطَعاً مقطعاً ونَبْرَةً نَبْرَةً كأنها تُوَقّعه توقيعاً. (١)

ولا تتلوه تلاوة

وهذا نوع من التأليف لم يكن منه في منطق أبلغ البلغاء وأفصح الفصحاء الا الجملُ القليلة التي إنما تكون رَوعتُها وصيغتُها وأوزانُ توقيعها من اضطراب النفس فيها إذ تضطرب في بعض مقامات الحماسة أو الفخر أو الغزل أو نحوها فتنْتَزي بكلامِ المتكلم من أبعدِ

(١) والروايات التي هي تَثبتُ لهذا المعنى كثيرة وما أسلم عمر بن الخطاب على شدته وعنفه الاّ حين رقّ للقرآن وما عُبد الله جهرة الا منذ أسلم عمر

ولكن أبلغ ما يثبت هذا المعنى ما رووه من أن ثلاثة من بلغاء قريش الذين لا يُعدل بهم في البلاغة أحد وهم الوليد بن المغيرة والأخنس بن قيس وأبو جهل ابن هشام — اجتمعوا ليلة يسمعون القرآن من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي به في بيته الى أن أصبحوا فلما انصرفوا جمعهم الطريق فتلاوموا على ذلك وقالوا إنه اذا رآكم سفهاؤكم تفعلون ذلك فعلوه واستمعوا الى مايقوله واستمالهم وآمنوا به ، فلما كان في الليلة الثانية عادوا وأخذ كل منهم موضعه فلما أصبحوا جمعهم الطريق فاشتد نكيرهم وتعاهدوا وتحالفوا ان لا يعودوا . فلما تعالى النهار جاء الوليد بن المغيرة الى الأخنس بن قيس فقال ما تقول فيما سمعت من محمد فقال الأخنس ماذا أقول : قال بنو عبد المطلب فينا الحجابة قلنا نعم، قالوا فينا السدانة قلنا نعم . قالوا فينا السقاية قلنا نعم ، يقولون فينا نبي ينزل عليه الوحي والله لا آمنت به أبداً . فما صدهم الا العصبية كما ترى وكما علمت في غير هذا الموضع. «وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلكم تَغلبون» فهم اذا لم يسمعوه كان في ذلك رجاء أن يغلبوا فتأمل معنى « يغلبوا »

موضع في قلبه حتى تنتهيَ به الى الحلق ثم ترسله من هناك وكأن ألفاظه عواطفُ تتغنى .

وقد كان منطق القوم يجري على أصل من تحقيق الحروف وتفخيمها ولكن أصوات الحروف إنما تنزل منزلة النبرات الموسيقية المرسلة في جملتها كيف اتفقت ، فلا بد لها مع ذلك من نوع في التركيب وجهةٍ من التأليف حتى يمازجَ بعضُها بعضاً ويتألفَ منها شيء مع شيء فتتداخلَ خواصُّها وتجتمعَ صفاتها ويكونَ منها اللحنُ الموسيقيّ وهو لا يكون الا من الترتيب الصوتي الذي يثير بعضُه بعضاً على نِسَب معلومة ترجع الى درجات الصوت ومخارجه وأبعاده ،

فكان العرب يترسّلون أو يحذِمون (١) في منطقهم كيفما اتفق لهم لا يراعون أكثر من تكييف الصوت ، دون تكييف الحروف التي هي مادةُ الصوت ، إلى أن يتفق من هذه قِطَعٌ في كلامهم تجيء بطبيعة الغرض الذي تكون فيه أو بما تَعَمَّلَ لها المتكلم على نمطٍ من النظم الموسيقي إن لم يكن في الغاية ففيه ما عرفوه من هذه الغاية

فلما قُرِئ عليهم القرآن رأوا حروفَهُ في كلماته وكلماتِه في جُمَلِه ألحاناً لغويةً رائعة كأنها لائتلافها وتناسبها قطعةٌ واحدة قراءتُها هي توقيعُها (٢) فلم يفُتْهم هذا المعنى وأنه أمرٌ لا قِبَلَ لهم به وكان

---

(١) يقال حذم في قراءته اذا أسرع

(٢) كل الذين يدركون أسرار الموسيقي وفلسفتها النفسية لا يرون في الفن

ذلك أبينَ في عجزهم حتى إنّ من عارضه منهم كمسيلمة جَنَحَ في خرافاته الى ما حسبه نظماً موسيقياً أو باباً منه وطَوى عما وراء ذلك من التصرف في اللغة وأساليبها ومحاسنها ودقائق التركيب البياني كأنه فطن الى أن الصدمة الأولى للنفس العربية إنما هي في أوزان الكلمات وأجْرَاسِ الحروف دون ما عداها، وليس يتفق ذلك في شيء من كلام العرب إلا أن يكون وزناً من الشعر أو السجع .

وأنت تتبين ذلك اذا أنشأتَ تُرَتِّلُ قطعةً من نثر فصحاء العرب أو غيرهم على طريقة التلاوة في القرآن مما تُرَاعى فيهِ أحكامُ القراءةِ وطرُقُ الأداء فانك لا بد ظاهرٌ بنفسك على النقص في كلام البلغاء وانحطاطهِ في ذلك عن مرتبة القرآن ، بل ترى كأنك بهذا التحسين قد نكّرْتَ الكلامَ وغيرْتَه فأخرجتَه من صفة الفصاحة وجردتَه من زينة الأسلوب وأطفأتَ رُواءَه وأنضبت ماءَه ، لأنك تزنُه على أوزان لم يَتّسِقْ عليها في كل جهاته فلا تعدو أن تظْهِرَ من عيبه ما لم يكن بَعيبه اذا أنت أرسلته في نَهْجِهِ وأخذتَه على جملته .

وحسبُكَ بهذا اعتباراً في إعجاز النظم الموسيقي في القرآن وأنه مما لا يتعلق به أحد ولا يتفق على ذلك الوجه الذي هو فيه الا فيه

العربي بجملته شيئاً يعدل هذا التناسب الذي هو طبيعي في كلمات القرآن وأصوات حروفها وما منهم من يستطيع أن يختمز في ذلك حرفاً واحداً. ويعلو القرآن على الموسيقي بانه مع هذه الخاصة العجيبة ليس من الموسيقي

لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها ومناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبةً طبيعية في الهمس والجهر والشدة والرخاوة والتفخيم والترقيق، والتفشي والتكرير وغير ذلك مما أوضحناه في صفات الحروف من باب اللغة في تاريخ آداب العرب

ولقد كان هذا النظم عينه هو الذي صفّى طباعَ البلغاء بعد الاسلام وتولّى تربيةَ الذوق الموسيقي اللغوي فيهم حتى كان لهم من محاسن التركيب في أساليبهم مما يرجع الى تساوُق النظم واستواء التأليف — مالم يكن مثله للعرب من قبلهم وحتى خرجوا عن طرق العرب في السجع والترسُّل على جفاء كان فيهما، الى سجعٍ وترسُّلٍ تتعرفُ في نظمهما آثارَ الوزن والتلحين على ما يكون من تفاوتهم في صفة ذلك ومقداره ومبلغهم من العلم به وتقدُّمهم في صنعته .

ولولا القرآن وهذا الأثر من نظمه العجيب لذهب العرب بكل فضيلة في اللغة ولم يبق من بعدهم للفصحاء إلا كما بقي من بعد هؤلاء في العامية، بل لما بقيت اللغة نفسها كما بسطناه في موضعه

وليس يخفى أن مادة الصوت هي مظهرُ الانفعال النفسي وأن هذا الانفعال بطبيعته انما هو سببٌ في تنويع الصوت بما يُخرجه فيه مدًّا أو غُنّةً أو لينًا أو شدةً وبما يهيئ له من الحركات المختلفة في اضطرابه وتتابُعه على مقاديرَ تُناسب مافي النفس من أُصولها، ثم هو يجعل الصوت الى الايجاز والاجتماع أو الإطناب والبَسْطِ بمقدار

ما يكسبه من الحدة والارتفاع والاهتزاز وبُعد المدى ونحوها مما هو بلاغةُ الصوت في لغة الموسيقى .

فلو اعتبرنا ذلك في تلاوة القرآن على طرق الأداء الصحيحة لرأيناه أبلغ ما تبلغ اليه اللغاتُ كلها في هزّ الشعور واستثارته من أعماق النفس ، وهو من هذه الجهة يغلب بنظامه على كل طبع عربي أو أعجمي (١) حتى إن القاسيةَ قلوبُهم من أهل الزيغ والإلحاد ومن لا يعرفون لله آيةً في الآفاق ولا في أنفسهم لتلينُ قلوبُهم وتهتز عند سماعه لأن فيهم طبيعةً إنسانية ولأن تتابع الاصوات على نِسَب معينة بين مخارج الأحرف المختلفة هو بلاغة اللغة الطبيعية التي خُلقت في نفس الإنسان فهو متى سمعها لم يصرفه عنها صارفٌ من اختلاف العقل أو اختلاف اللسان ، وعلى هذا وحده يُؤَوَّل الأثَرُ الوارد

---

(١) وهذه حالة مطردة يعرفها الناس جميعاً وما من أعجمي يسمع ترتيل القرآن ان فهمه او لم يفهمه إلا اعترته رقة للشجى والنظم وأحسّ ان هذه الآيات تتموج في نفسه وتجيش نفسه بها مع انه لا يعتريه من ذلك شيء اذا هو سمع الالحان العربية في الغناء والشعر وقد لا يجد في الموسيقى ضرباً استخف منها لمكان اختلاف الاذواق ، وما تجد ملحداً لا يؤمن بالله إلا وهو مؤمن بهذا الاعجاز في كتابه حين يسمعه مرتلا من صوت جميل كأن النبوة حينئذ تلامسه.

وكل من يزعم ان القرآن من كلام النبي صلى الله عليه وسلم لا يستطيع البتة ان يشرك مع القرآن كلاماً آخر في هذه الخاصة فكأنه يقر بمعنى الاعجاز وينكر لفظه . وما كان الدليل على الحقيقة من لفظ الحقيقة بل هي لا يدل عليها شيء كثبوت معناها وهل اللفظ إلا ما أدى اليه المعنى ؟

في أن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً ، لأنه يُجَنِّبُ هذا الكمالَ اللغويَّ ما يُعدُّ نقصاً منه إذا لم تجتمع أسبابُ الأداء في أصوات الحروف ومخارجها ، وإنما التمامُ الجامعُ لهذه الاسباب صفاء الصوت وتنوّعُ طبقته واستقامةُ وزنه على كل حرف .

وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صوَرٌ تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً عجيباً يلائم نوعَ الصوت والوجه الذي يُساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب ، وتراها أكثرَ ما تنتهي بالنون والميم وهما الحرفان الطبيعيان في الموسيقى نفسها أو بالمدّ وهو كذلك طبيعي في القرار [1] فإن لم تنتهِ بواحدة من هذه كأن انتهت بسكون حرف من الحروف الأخرى كان ذلك متابعةً لصوت الجملة وتقطيع كلماتها ومناسبةً للون المنطق بما هو أشبهُ به وأليقُ بموضعه ، وعلى أن ذلك لا يكون أكثرَ ما أنت واجدُه الا في الجمَل القصار ولا يكون إلا بحرف قوي يستتبع القلقلةَ أو الصفيرَ أو نحوهما مما هو ضُروب أخرى من النظم الموسيقي .

---

(١) وقال بعض العلماء : كثر في القرآن ختم الفواصل بحروف المدّ واللين وإلحاق النون وحكمة وجودها التمكن من التطريب بذلك كما قال سيبويه انهم (أي العرب) اذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون لأنهم ارادوا مد الصوت ويتركون ذلك اذا لم يترنموا ، وجاء في القرآن على أسهل موقف وأعذب مقطع . وهذا قول ناقص لا يبسطه ولا يتمه إلا ماذكرناه من تأويله .

وهذه هي طريقة الاستهواء الصوتي في اللغة ، وأثرها طبيعي في كل نفس فهي تشبه في القرآن الكريم أن تكون صوتَ إعجازه الذي يخاطب به كلّ نفس تفهمه وكلّ نفس لا تفهمه ثم لا يجد من النفوس على أي حال الا الإقرارَ والاستجابة ، ولو نزل القرآن بغيرها لكان ضرباً من الكلام البليغ الذي يُطْمَعُ فيه أو في أكثره ولما وُجدَ فيه أثر يتعدى أهل هذه اللغة العربية الى أهل اللغات الأخرى ، ولكنه انفرد بهذا الوجه المعجز فتألفت كلماته من حروف لو سقط واحد منها أو أُبدلَ بغيره أو أُقحِمَ معه حرفٌ آخر لكان ذلك خَلَلاً بيّناً أو ضعفاً ظاهراً في نَسَق الوزن وجَرْسِ النغمة وفي حِسِّ السمع وذَوْقِ اللسان وفي انسجام العبارة وبراعة المخرَج وتَسانُدِ الحروف وإفضاء بعضها الى بعض ، ولرأيتَ لذلك هُجْنةً في السمع كالذي تُنكره من كل مَرْئي لم تقع أَجزاؤُه على ترتيبها ولم تتفق على طبقاتها وخرج بعضُها طولاً وبعضُها عرضاً وذهب ما بقي منها الى جهات متناكرة

ومما انفرد به القرآن وبايَنَ سائرَ الكلام أنه لا يَخْلَقُ على كثرة الردِّ وطولِ التكرار ولا تُمَلُّ منه الإعادةُ وكلما أَخذتَ فيه على وجهه الصحيح فلم تُخِلَّ بأدائه رأيتَه غضًّا طرياً وجديداً مُونَقاً وصادفت من نفسك له نشاطاً مستأنفاً وحِسًّا موفوراً ، وهذا أمر يستوي في أصله العالم الذي يتذوّق الحروفَ ويَستَمْرِىء تركيبَها ويُمْعِنُ في لذة

نفسه من ذلك — والجاهلُ الذي يقرأ ولا يَثبتُ معه من الكلام إلا أصواتُ الحروف وإلا ما يميزه من أجراسها على مقدار ما يكون من صفاء حسه ورقة نفسه . وهو لَعَمْرُ الله أمرٌ يوسعُ فكرَ العاقل ويملأ صدرَ المفكر ولا نرى جهة تعليله ولا نصحّحُ منه تفسيراً إلا ما قدّمنا من إعجاز النظم بخصائصه الموسيقية وتَساوُقِ هذه الحروف على أصول مضبوطة من بلاغة النغم بالهَمْسِ والجَهْرِ والقلقلة والصفير والمد والغُنّة ونحوها ، ثم اختلافِ ذلك في الآيات بسطاً وإيجازاً وابتداءً ورداً وإفراداً وتكريراً

هذا على أنه تَرْسيلُ واتّساق وتطويل لا يُضبط بحركات وسكنات كأوزان الشعر فتجعل له بطبيعتها صِفةً من النظمِ الموسيقي، ولا يخرج على مقاطع الكلمات التي تجري فيها الألحانُ وضُروبُ النغم مما يسهل تأليفه ويكون أمرهُ الى الصوتِ وطريقةِ تصريفِهِ وتوقيعهِ لا إلى أصوات الحروف ووجهِ تأليفها وتتابُعها فيَحسنُ مع أهل الصناعة وإن كانت حروفه غَثّةَ التركيب سَمِجَةَ المخارج وكانت جافية كَزّةً ، حتى اذا صار إلى من لا يُحسن أن يُوَقّعَ عليه الصوتَ ويَطْرُدَ له اللحنَ من غير حذّاقِ المغنّينَ خرج أبردَ كلام وأرذلَه وأسمجَه وجاء وما تعرفُ من الكلال والفتور والتهالُكِ في كلام أكثرَ مما تعرف منه

وبهذا الذي قدمناه يفسر قولهُ صلى الله عليه وسلم : « القرآنُ صَعْبٌ مستَصْعَبٌ على من كَرِهه » لأن كرهه لا يكون الا زعما

وتكلفا من اللسان، فأيُّما امرؤٌ سمعه أو فهمه أحبّه وسوّغه من شعوره ونفسه، فمن أين تدخل الكراهةُ على النّفس ولا سبيل إليها في الكلام إلا السمعُ والفؤاد ؟

ولا يذهبنّ عنك أن الحروف لم تكُنْ في القرآن على ما وصفنا بأنفسها دون حركاتها الصرفية والنحوية ، وليست هذه الحركات إلا مظاهرَ الكَلِم فمِنْ هٰهنا يستجرُّ لنا القَوْلُ في النوع الثاني مِنْ سر الإعجاز



الكلمات وحروفها

والكلمة في الحقيقة الوضعية انما هي صوتُ النفس لأنها تلبسُ قطعةً من المعنى فتختصُّ به على وجه من المناسبة قد لحظتْهُ النفسُ فيها من أصل الوضع حين فصلت الكلمة على هذا التركيب .

وصوتُ النفس أولُ الاصوات الثلاثة التي لا بد منها في تركيب النَّسق البليغ حتى يستجمعَ الكلامُ بها أسبابَ الاتصال بين الألفاظ ومعانيها ، وبين هذه المعاني وصُورِها النفسية فيجري في النفس مجرى الإرادة ويذهبُ مذهبَ العاطفة وينزل منزلةَ العلم الباعث على كلتيهما، فان البيان لا يؤلّف أصواتاً لرياضة الصدر بها وصَلابةِ الحلْق عليها، ولكنهُ صورةٌ نفسية في الطبيعة وصورةٌ طبيعية في النفس ، فاذا لم يكن حيّاً ناطقاً يَلمَحُ بعضهُ بعضاً ولم يكن بتركيبه وطريقةِ نظمه كأنما يحمل من معناه للنفس مادةَ الإرادة أو الفكر لم يُجْدِ شيئاً وانقطع به غرضُه واستهلكَهُ انصرافُ النفس عنه وصارت معانيه كأن ليس لها أُصولٌ فيها وكأنها مادةٌ جامدة او رُوحُ مادة ميتة ، بل هو ربما سَفَلَ الى منزلة الإشارة التي هي اللغة الأولى مذ كان الانسان يتكلم بحواسه ، والتي هي أضعفُ الكلام وأخفاه وأشدُّه التباساً في مذاهب المعاني النفسية لانها (أي الاشارة) بابٌ من النطق الصامت كما أن ذلك لونٌ من الصمت الناطق .

أما الأصوات الثلاثة التي أومأنا اليها فهي :(١) صوتُ النفس، وهو الصوت الموسيقي الذي يكون من تأليف النغم بالحروف ومَخارجها وحركاتها ومواقع ذلك من تركيب الكلام ونظمه على طريقةٍ مُتَساوِقة وعلى نَضَدٍ متساوٍ بحيث تكون الكلمة كأنها خُطوةٌ للمعنى في سبيله الى النفس، إنْ وقف عندها هذا المعنى قُطِعَ به.

(٢) صوتُ العقل، وهو الصوت المعنوي الذي يكون من لطائف التركيب في جملة الكلام ومن الوجوه البيانية التي يُدَاوَرُ بها المعنى حتى لا يُخطىء طريقَ النفس من أيّ الجهات انتَحَى اليها.

(٣) صوتُ الحِسّ. وهو أبلغهُنّ شأناً لا يكون الا من دقة التصور المعنوي والابداع في تلوين الخطاب ومجاذبةِ النّفس مرةً ومُوَادَعتِها مرةً، واستيلائه على مَحْضِها بما يوردُ عليها من وجوه البيان أو يَسُوق اليها من طرائف المعاني حتى يدَعَها من موافقته والإيثار له كأنها هي التي تريده وكأنها هي التي تحاول ان يتصل أثرها بالكلام إذ يكون قد استحوذ عليها وانفرد منها بالهوى والاستجابة

وعلى مقدار ما يكون في الكلام البليغ من هذا الصوت يكون فيه من رُوح البلاغة. فإن هو خرَجَ مما وقفتْ عنده الطباعُ النفسية فلم يكن في بعض الكلام مقداراً مُعَيَّناً تحسّهُ في جهة وتفقده في جهة، وتراهُ مرةً ماثلاً ومرةً زائلاً، بل صار كأنه روحٌ للكلام ذاته يُبادِرُك الروعةَ في كل جزء منه كما تبادرُك الحياة في كل حركة

للجسم الحي — فقد خرج به ذلك الفنُّ من الكلام الى أن يكون خلقاً روحيا كأنه تمثيلٌ بالألفاظ لخِلقة النفس في دقة التركيب وإعجاز الصنعة ومؤاتاةِ الطبيعة المعنوية وما اليها ، وهيهات ليس يقدر على تمام ذلك الوضع إلا من قدر على تمام تلك الخلقة

ولو تأملتَ هذا المعنى فضلاً من التأمل وأحسنتَ في اعتباره على ذلك الوجه لرأيتَه رُوحَ الإعجاز في هذا القرآن الكريم بحيثُ لو هو خلا منه لأشبه أن يكون إعجازه صناعيًّا عند العرب — إن بقي معجزاً — ولو هم فقدوا هذا المعنى من أكثره أو من أقله لقد كانوا وجدوا مذهباً فيه للقول ومَساغاً للردّ ولظلوا في مِرْيَةٍ منه ثم لسارتْ عنهم الأقاويل في معارضته واعتراضه

ذلك بأن صوت النفس طبيعي في تركيب لغتهم وان كان فيها الى التفاوتِ كمالاً ونقصاً ، وصوت الفكر لا يعجزهم أن يستبينوه في كثير من كلام بلغائهم . أما صوتُ الحس فقد خلت لغتهم من صريحِهِ وانفرد به القرآن ، وقد كانوا يجدونه في أنفسهم منذ افتنّوا في اللغة وأساليبها ولكنهم لا يجدون البيانَ به في ألسنتهم لأنه من الكمال اللغوي الذي تعاطَوْهُ ولم يُعْطَوْهُ وانما كانوا يبتغون الحيلةَ اليه بألوانٍ من العادات وضُروبٍ من التعبير النفسيّ اذا هي اتصلت بالحِسّ البياني الذي ميّزَتهم به الفطرةُ أشبهت أن تكون استهواءاً حسيًّا ، وبهذا خَلَصَ اليهم كلامُ شعرائهم وخطبائهم وبَلَغَ من أنفسهم ومازَجَها وكان منها

في محلٍّ وموقع على اننا نقرأ اليوم اكثره ولا نجده بتلك المنزلة [1]

وانما مثلُ ذلك كمن يفتتنُ بالجمال فهو اذا رأى الوجهَ الجميلَ كانت نظرتُهُ اليه كلاماً نفسيًّا لو جَهَدَ البلغاء جهدَهم على أن يحكوه بالعبارة كما هو في نفسه لأعيتْهم وسائلُ البلاغة أن يَهْدُوا منها لهذه الحالة النفسية ، ولجاؤا من كلامهم بالحِسِّ المغمور الذي لا يعدم بعضَ النقص والاضطراب مهما حسبوه قد تكاملَ واستقر . [2]

وهذا مثالٌ يطرِد في كل ما أنت واجدُه من البلاغة العربية فلا ترى شيئًا منها يروعك ويملك عليك المذاهبَ من نفسك بالتئام أجزائه وَرشاقةِ مَعْرِضه وحسنِ تصويره إلا وقفْتَ منه على ضَرْبٍ من الاستعانة بالخيال الشعري أو العادة الثابتة أو العاطفة المطمئنة ونحوها . والقرآن

---

(١) وبعد القرآن صار للشعر الاسلامي وجه آخر ، فالقرآن وحده نزل من العرب منزلة مدرسة جامعة كبرى يدرسون فيها بطباعهم فلسفة البلاغة

(٢) تعجز كل اللغات عن تصوير احساس كامل بحيث يكون أثره على مقدار واحد في نفس صاحبه ونفس غيره إذ هو حياة لا تلبسها العبارة إلا بمقدار ماتومىء اليها ، وهو كالروح من جسمها يدل عليها بتركيبه ويكشفها بأعماله ثم تبقى مع ذلك خافية إلا اذا اخترع لها جسم جديد على تركيب جديد يبنى على اظهارها دون اخفائها .

ونتبه هنا الى أن لنا كلاماً كثيراً في فلسفة البلاغة والشعر تجده منبثًّا في كل كتبنا كحديث القمر ، والمساكين ، ورسائل الأحزان ، والسحاب الاحمر ، وأوراق الورد ، وفي الرسائل التي نشرناها في الصحف والمجلات ولم تطبع الى اليوم في كتاب على حدة .

لا يستعين بشيء من ذلك في إحكام عبارته والتأتّي بها إلى النفس وانتظام أسبابِ التأثير فيها، وليس إلا أَن تقرأه حتى تحسّ من حروفه وأصواتها وحركاتها ومواقع كلماته وطريقةِ نظمها ومداورتها للمعنى — بأنه كلام يخرج من نفسك، وبأن هذه النفسَ قد ذهبت مع التلاوة أصواتاً واستحال كل ما فيك من قوة الفكر والحس اليها وجرى فيها مجرى البيان فصرتَ كأنك على الحقيقة مَطويٌّ في لسانك

وأعجبُ شيء في أمر هذا الحسّ الذي يتمثّلُ في كلمات القرآن انه لا يُسْرِفُ على النفس ولا يَستفرغُ مجهودَها بل هو مقتصدٌ في كل أنواع التأثير عليها فلا تضيقُ به ولا تنفرُ منه ولا يتخوّنُها المْلَالُ ولا تزال تبتغي اكثر من حاجتها في الترَوُّح به والاصغاء اليه والتصرف معه والانقيادِ له وهو يُسوّغُها من لذّتها ويُرفّه عليها بأساليبه وطرُقه في النظم والبيان، [1] مع أن أبلغ ما اتفق للبلغاء لا تجمعُ منه النفسُ بعضَ ذلك حتى يتعسّفها ويثقلَ عليها وتُبتَلى منه بالتُّخمة وسوء الاحتمال، وحتى لا تكون البلاغةُ في سائره بعد ذلك الا طعمةً خبيثة لأنها جاءت من وراء القصد وفوق الحاجة فلا تعدمُ النفسُ أن تجد من جماله

---

(١) وبهذا سهل على أكثر البلغاء والعلماء من أهل السّمت والورع ان يختموا القرآن مرة في كل يوم وهو أمر فاش لا سبيل بعدُ الى المكابرة فيه . وكان كثير منهم اذا أقبل على ربه ووقف بين يديه في صلاته — قرأ في الركعة الواحدة سورة من الطوال أو سورتين الى ربع القرآن ؛ وهو في ذلك مستغرق لا يعلم وكأنه ليس في الارض او ليس من اهلها

قبحاً ومن صوابه خطأً ولا يمتنعُ ان يكونَ فيه النافرُ والقلقُ والمحالُ عن وجهه وما الى ذلك مما تَسْتَكِنُّ النفسُ إلى تأمله وتَستجمُّ بتصفحه والبحثِ عنه واعتراضهِ في سياقِ الكلام ونَسقِ التركيب .

وهذا أمر ليس في قدرة أحد أن ينفيَهُ عن كلام البلغاء متى امتد به النفَسُ واتَّسقتْ له المعاني وتداخلتْ فيه الأغراض ، ولا نرى أحداً يقدر على أن يُثبتَ منه شيئاً في القرآن لأن طريقةَ نظمه قد جعلت في تلاوته قوةَ الانبعاثِ للنفس المكدودة كما يكون للخالص من ضُروب الموسيقي على ما هو معروف من تأثيرها في النفس ووجه هذا التأثير، بل هو للنفس العربية كالحُداء للإبل العربية، مهما كدَّها السير لم يزدها إلا إمعاناً فيه ولم تستأنفْ منه الا نشاطاً واعتزاماً حتى ليذهب بها المراحُ وكأنها تريد أن تسابق الحروفَ والأصواتَ المنبعثة من أفواه مَن يحْدُونها .

ولو ذهبنا نبحث في أُصول البلاغة الإنسانية عن حقيقة نفسية ثابتة قد اطَّردت في اللغات جميعاً وهي في كل لغة تُعدُّ أصلاً في بلاغتها لما أُصبنا غيرَ هذه الحقيقة التي لا تظهر في شيء من الكلام ظهورها في القرآن وهي : « الاقتصاد في التأثير على الحسّ النفسي ». وما نعرف في هذه الأساليب العربية خاصةً — وقد مَخَضْنَاها جميعاً وفَرَرْنا باطنَ أمرها — إلا إسرافاً على هذا الحس أو تراجُعاً من دونه، فأما أمرٌ بين ذلك على أن يكون قصداً وأن لا يكون إلا المَحْضَ من هذا القصد

وأن لا تجده إلا سواءً في محض الاعتبار من حيث أجريته على هذه الحقيقة فلا يكون من شأنه أن يستوي معك في جهة ويلتوي عليك من جهة — فهذا ما لا نعرفه على أتمه وأبينه إلا في القرآن ولا نعرف قريباً منه الا في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان بين الجهتين ما بينهما (١)

ولما كان الأصلُ في نظم القرآن أن تُعْتبرَ الحروفُ بأصواتها وحركاتها ومواقعها من الدلالة المعنوية ، استحالَ أن يقعَ في تركيبه ما يُسوّغُ الْحكمَ في كلمةٍ زائدة أو حرف مضطرب أو ما يجري مجرى الحشو والاعتراضِ أو مايقال فيه إنه تَغَوُّثٌ واستراحة (٢) كما تجد من كل ذلك في أساليب البلغاء ، بل نُزِّلَتْ كلماته منازلها على ما استقرَّت عليه طبيعةُ البلاغة وَما قد يُشْبِهُ أن يكون من هذا النحو الذي تمكنت به مفرداتُ النظام الشمسي وارتبطت به سائر أجزاء المخلوقاتِ متناصِفةً متقابلة ، بحيث لو نُزِعَتْ كلمةٌ منه أو أُزيلت عن وجهها ثم أُدِيرَ لسانُ العرب كله على أحسنَ منها في تأليفها وموقعها وسَدَادِها لم يتهيأْ ذلك ولا اتسعت له اللغة بكلمة واحدة كما سنبينه في موضع آخر ، وهو سرٌّ من اعجازِهِ قد أحسَّ

(١) تجد بسط هذا المعنى في الكلام على البلاغة النبوية وكيف كان وجهاً في انه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب

(٢) أي استعانة من ضعف واستراحة من كلال فكأن الكاتب أو المتكلم يتغوث به

، العربُ لأنهم لا يذهبون مذهباً غيرَه في منطقهم وفصاحة هذا
نطق ، وإنما يختلفون في أسباب القدرة عليه ومعنى الكمال فيه ، ولو
نهم وجدوا سبيلاً الى نقض كلمة من القرآن لأزالوها وأثبتوا فيه
ذا الخطأ أو ما يشبه الخطأ في مذهبهم إذ كان من المشهور عنهم مثلُ
ذا الصنيع في انتقادهم وتصفحهم بعضهم على بعض في التحدّي
المناقضة .[1]

---

(١) من أقرب ما يدل به على ذلك قصة الخنساء ونقدها في عكاظ على
حسّان بن ثابت حين انشدها قوله :

لنا الجفنات الغرُّ يلمعن بالضحى وأسيافنا يقطرن من نجدةٍ دما
ولدنا بني العنقاء وابنَيْ محرّق فأكرم بنا خالاً وأكرم بنا ابنَما

فقالت الخنساء : ضعّفت افتخارك وأزريته في ثمانية مواضع . قال وكيف ؟
لت قلت « لنا الجفنات » والجفنات مادون العشر فقللت العدد ولو قلت « الجفان »
كان اكثر وقلت « الغر » والغرة البياض في الجبهة ولو قلت « البيض » لكان
كثر اتساعاً . وقلت « يلمعن » واللمع شيء يأتي بعد الشيء ولو قلت « يشرقن »
كان اكثر لان الاشراق أدوم من اللمعان . وقلت « بالضحى » ولو قلت
بالعشية » لكان ابلغ في المديح لان الضيف بالليل اكثر طروقاً . وقلت « اسيافنا »
الاسياف دون العشر ولو قلت « سيوفنا » كان اكثر . وقلت « يقطرن »
دللت على قلة القتل ولو قلت « يجرين » لكان اكثر لانصباب الدم . وقلت
دما » « والدماء » اكثر من الدم . وفخرت بمن ولدت ولم تفتخر بمن ولدك . اه
مثالها كثير في اخبار العرب لا حاجة بنا الى استقصائه

ويخيل الينا ان بلغاء العرب ابتلوا بالرعب بعد ان استيقنوا الاعجاز فأجروا
قرآن كله على التسليم حذار ان ينفضحوا اذا انتقدوا فيه شيئاً وكفر من كفر

لا جَرَمَ أن المعنى الواحدَ يعبّر عنهُ بألفاظ لا يُجْزِىءُ واحدٌ منها في موضعه عن الآخر إن أريد به شرطُ الفصاحة لأن لكل لفظ صوتاً ربما أشبه موقعَهُ من الكلام ومن طبيعة المعنى الذي هو فيه والذي تُساقُ له الجملة وربما اختلف وكان غيرهُ بذلك أشبه

فلا بد في مثل نظم القرآن من إخطار معاني الُجمل وانتزاع جملةٍ ما يُلائمها من ألفاظ اللغة بحيث لا تَندُّ لفظةٌ ولا تتخلَّفُ كلمة، ثم استعمال أمستّها رَحِماً بالمعنى وأفصحها في الدلالة عليه وأبلغها في التصوير وأحسنها في النسق وأبدعها سناءاً وأكثرها غناءً، وأصفاها رونقاً وماءاً، ثم اطّرادِ ذلك في جملة القرآن على اتساعه وما تضمّن من أنواع الدلالة ووجوه التأويل، ثم إحكامهِ على أن لا مُرَاجَعَةَ فيه ولا تَسامُحَ وعلى العصمة من السهو والخطأ في الكلمة وفي الحرف من الكلمة حتى يجيء على ما هو كأنه صيغ جملةً واحدة في نَفَسٍ واحد وقد اديرت معانيها على ألفاظها في لغات العرب المختلفة فلبستْها مرة واحدة. وذلك ولا ريب مما يفوتُ كلَّ فَوْتٍ في الصناعة، ولا يدّعيه من الخلق فردٌ ولا جماعة.

منهم وطبيعته مؤمنة . وهذا تعرفه في كل انسان حين يبتلى بما ليس في طاقته او علمه او احتماله

فصل

ولقد صارت ألفاظُ القرآن بطريقة استعمالها ووجهِ تركيبها كأنها فوق اللغة ، فإن أحداً من البلغاء لا تمتنع عليه فُصَحُ هذه العربية متى أرادها وهي بعدُ في الدواوين والكتب ولكن لا تقع له مثلَ ألفاظ القرآن في كلامه وان اتفقت له نفسُ هذه الألفاظ بحروفها ومعانيها ، لأنها في القرآن تظهر في تركيبٍ ممتنع فتُعْرَفُ به ولهذا ترتفع الى نوعٍ أسمى من الدلالة اللغوية أو البيانية التي هي طبيعية فيها ، فتخرج من لغة الاستعمال الى لغة الفهم وتكون بتركيبها المعجز طبقةً عقلية في اللغة ، ومن ثَم تتنزّلُ في الأفكار منزلةَ التوهُّم الطبيعي الذي يؤثّر بالصفة ما يؤثّر بالشيء الموصوف بل ربما وَفَى وزاد كما ترى فيمن يهتز للشعر ويطربُ له ويُمَلّكُه رِقّ أعصابه النفسية فانه يبصر الشاعرَ الفَحلَ الذي قد أُعجب به فيتوهم في رأسه المعنى الكريمَ والخيالَ البارعَ والتعبيرَ الذي هو ضَرْبٌ من الوحي، وكأنما يتخيل من هذا الرأس صَوْمَعةَ الهيبة تهبط عليها ملائكةُ الحكمة والبيان ، وإنه ليتوهم ذلك فيهتزُّ له هِزّةً عصبية واضحة تعرفها في انتشائه والتماعِ عينيه واستطارةِ ألحاظه وما تنطق به معارف وجهه ، وإن ذلك ليأخذ منه ما تأخذ القصيدة البارعة والكلمة النادرة وإنه

على ذلك في نفسه لشديد . فهذا ما سميناه باب التوهم الطبيعي وهو بمنزلةٍ من الحقائق النفسية [1]

ولو تدبرتَ ألفاظَ القرآن في نظمها لرأيتَ حركاتها الصَّرفيةَ واللغويةَ تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة فيهيّء بعضُها لبعض ويُساندُ بعضُها بعضاً ولن تجدها الا مؤتلفةً مع أصوات الحروف مُساوِقةً لها في النظم الموسيقي ، حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلةً في نفسها لسببٍ من أسباب الثقل أيّها كان فلا تَعْذُبُ ولا تُساغُ وربما كانت أَوْكَسَ النَّصيبَيْن في حظ الكلام من الحرف والحركة ، فاذا هي استُعْمِلَتْ في القرآن رأيتَ لها شأناً عجيباً ورأيتَ أصواتَ الأحرف والحركات التي قبلها قد امتَهدَتْ لها طريقاً في اللسان واكْتَنَفَتْهَا بضُرُوبٍ من النَّغَم الموسيقي حتى إذا خرجت فيه كانت أعذبَ شيء وأرقَّه وجاءت متمكنةً في موضعها وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفة والروعة

من ذلك لفظة (النُذُر) جمع نَذير فان الضمة ثقيلة فيها لتواليها على النون والذال معاً فضلاً عن جَسْأَةِ هذا الحرف ونُبُوِّه في اللسان وخاصةً اذا جاء فاصلةً للكلام فكل ذلك مما يكشف عنه ويُفصح عن موضع الثقل فيه . ولكنه جاء في القرآن على العكس وانتفى من

---

(١) من ذلك تهافت الناس على رؤية العظماء ولقائهم وتجاذبهم ومطارحتهم كأن طبيعة كل انسان تجنح الى ان تملك ملكاً ما فيمن تراه عظيماً لتعظم به

طبيعته في قوله تعالى : « ولقد أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بالنذر » .
فتأمل هذا التركيب وأَنْعِمْ ثم أَنْعِمْ على تأمله وَتَذَوَّقْ مواقع الحروف وأَجْرِ حركاتها في حِسّ السمع وتأمل مواضع القَلْقَلَة في دال (لقد) وفي الطاء (من بطشتنا) وهذه الفتحات المتوالية فيما وراء الطاء الى واو (تَمَارَوْا) مع الفصل بالمدّ كأنها تثقيل لخفة التتابع في الفتحات إذا هي جرت على اللسان ليكون ثقلُ الضمة عليه مستخفّاً بعدُ ولتكون هذه الضمةُ قد أصابت موضعَهَا كما تكون الأحماض في الأطعمة . ثم ردّد نظرك في الراء من (تمارَوا) فانها ما جاءت إلاّ مُسَانِدَةً لراء (النذر) حتى إذا انتهى اللسانُ الى هذه انتهى اليها من مثلها فلا تجفّ عليه ولا تغلظ ولا تنبو فيه . ثم اعجب لهذه الغُنَّة التي سبقت الطاء في نون (أنذرهم) وفي ميمها وللغنة الاخرى التي سبقت الذالَ في (النذر) .

وما من حرف أو حركة في الآية إلاّ وأنت مصيبٌ من كل ذلك عجباً في موقعه والقصد به حتى ما تشك ان الجهةَ واحدة في نظْم الجملة والكلمةِ والحرف والحركةِ ، ليس منها إلاّ ما يشبه في الرأي أن يكون قد تقدّم فيه النظرُ وأحكمته الرَّوِيَّةُ وراضهُ اللسان ، وليس منها إلا مُتَخَيَّرٌ مقصودٌ اليه من بين الكلم ومن بين الحروف ومن بين الحركات . وأين هذا ونحوُه عند تعاطيه ومن أي وجه يُلتَمسُ وعلى أي جهة يُستطاع وكيف يأتي للانسان في مثل تلك الآية وحدها

فضلاً عن القرآن كله؟ وهو لا يكون الا عن نظر وصنعة كلامية، والبليغُ من الناس متى اُعتَسفَ هذه الطريقَ ولم يكن في الكلام الى سجيّته وطبعه فقد خذلته البلاغة واستهلكته الصنعة وضاق به التصرُّفُ وتنافرت أجزاء كلامه من جهاتها، وكلما لجّ في المكابرة لجّت البلاغةُ في الإباء فمثلهُ كمن يمشي مستدبِراً ويحسبُ أنه يتقدم لانه زَعَمَ لم يحرِف وجهَه ولم ينفتل عن قصده ولأن نظره ما يزال ثابتاً فيما يستقبله.

إنما تلك طريقة في النظم قد انفرد بها القرآن وليس من بليغ يعرف هذا البابَ الا وهو يتحاشى أن يُلِمّ به من تلك الجهة أو يجعلَ طريقه عليها، فان اتفق له شيء منه كان إلهاماً ووحياً لا تقتحمُ عليه الصناعةُ ولا يتيسّر له الطبعُ بالفكر والنظر، وكان مع ذلك لا يخلو من التواءٍ ومن مَغمَز على أنه يكون جملةً من فصل أو عبارةً من جملة أو بيتاً من قصيدة أو شطراً من بيت لا يطّردُ ولا يستوي وليس إلا أن يتفق اتفاقاً . أما أن يتهيأ لأحد من البلغاء في عصور العربية كلها من معارض الكلام وألفاظه ما يتصرف به هذا التصرف في طائفة أو طوائفَ من كلامه على أن يضرب بلسانه ضرباً موسيقياً وينظم نظماً مطّرداً ويهدفَ الكلمةَ للكلمة وينصبَ الحرفَ للحرف ويعصبَ الحركةَ بالحركة ويُجريَ بعضاً من بعض، فهذا إن أمكن أن يكون في كلام ذي ألفاظٍ فليس يستقيم في الفاظ ذاتِ معانٍ فهو لغوٌ من

إحدى الجهتين . ولو أن ذلك ممكن لقد كان اتفق في عصرٍ خلا من ثلاثة عشرَ قرناً ونحن اليوم في القرن الرابعَ عشرَ من تاريخ تلك المعجزة

وقد وردت في القرآن الفاظ هي أطولُ الكلام عَدَدَ حروف ومقاطعَ مما يكون مُستثقلاً بطبيعة وضعه أو تركيبه ، ولكنها بتلك الطريقة التي أومأنا اليها قد خرجت في نظمه مَخرجاً سَرِيًّا فكانت من أحضَرِ الألفاظ حلاوةً وأعذبها منطقاً وأخفها تركيباً إذ تراه قد هيأ لها أسباباً عجيبة من تكرار الحروف وتنوعِ الحركات فلم يُجرِها في نظمه الا وقد وُجِد ذلك فيها ، كقوله : « لَيَستَخلِفنَّهُمْ في الأرض » فهي كلمة واحدة من عشرة أحرف وقد جاءت عذوبتها من تنوع مخارج الحروف ومن نظم حركاتها فانها بذلك صارت في النطق كأنها أربع كلمات إذ تُنطق على أربعة مقاطع ، وقوله : « فَسَيَكْفِيكَهُمُ الله » فانها كلمة من تسعة أحرُف وهيَ ثلاثة مقاطع وقد تكررت فيها الياء والكاف وتوسَّط بين الكافين هذا المد الذي هو سر الفصاحة في الكلمة كلها

وهذا إنما هو في الألفاظ المركَّبة التي ترجع عند تجرِيدها من المزيدات الى الأصول الثلاثية أو الرباعية ، أما أن تكون اللفظة خُماسيةَ الأصول فهذا لم يَرِد منه في القرُآن شيء لأنه مما لا وجه للعذوبة فيه الا ما كان من اسمٍ عُرِّبَ ولم يكن في الأصل عربيًّا كإبراهيمَ

وإسماعيلَ وَطالُوتَ وجالُوتَ ونحوها ولا يجيء به مع ذلك الا أن يتخلله المدّ كما ترى فتخرج الكلمة وكأنها كلمتان .

وفي القرآن لفظة غريبة هي من أغرب ما فيه وما حسنت في كلام قط الا في موقعها منه وهي كلمة « ضِيزَى »[١] من قوله تعالى « تلك إذن قِسْمَةٌ ضِيزَى » ، ومع ذلك فان حسنها في نظم الكلام من أغرب الحسن وأعجبه ولو أدرت اللغة عليها ما صلح لهذا الموضع غيرها ؛ فان السورة التي هي منها وهي سورة النجم مفصَّلة كلها على الياء فجاءت الكلمة فاصلةً من الفواصل . ثم هي في مَعْرِض الإنكار على العرب إذ وردت في ذكر الأصنام وزعمهم في قسمة الأولاد فانهم جعلوا الملائكةَ والأصنامَ بناتٍ لله مع وأْدِهم البناتِ[٢] فقال تعالى « أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنْثَى . تلك إذَنْ قِسْمَةٌ ضِيزَى » فكانت غرابة اللفظة أشدَّ الأشياء ملاءمةً لغرابة هذه القسمة التي أنكرها وكانت الجملة كلها كأنها تصور في هيئة النطق بها الإنكارَ في الأولى والتهكُّمَ في الأخرى وكان هذا التصوير أبلغَ ما في البلاغة وخاصةً في اللفظة الغريبة التي تمكَّنَتْ في موضعها من الفصل ووصفت حالة المتهكم في إنكاره من إمالة اليد والرأس بهذين المدّين فيها الى الأسفل والأعلى وجمعت الى كل ذلك غرابةَ الإنكار بغرابتها اللفظية

---

(١) يقال ضازه حقه وضامه أي منعه ونقصه فهي قسمة جائرة والضيز الجور

(٢) اي دفنهن على الحياة كما كان من عادتهم

والعربُ يعرفون هذا الضَّرْبَ من الكلام وله نظائرُ في لغتهم وكم من لفظة غريبة عندهم لا تحسن الا في موضعها ولا يكون حسنها على غرابتها الا أنها توكّد المعنى الذي سِيقَتْ لهُ بلفظها وهيئة منطقها فكأن في تأليف حروفها معنى حسيّاً وفي تأليف أصواتها معنى مِثْلَهُ في النّفس وقد نبهنا الى ذلك في باب اللغة من تاريخ آداب العرب

وإنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ نظْمُ هذه الكلمة الغريبة وائتلافُه على ماقبلها إذ هِيَ مقطعان أحدهما مدٌّ ثقيل والآخر مدّ خفيف وقد جاءت عقب غُنّتين في «إذن» و«قسمة» وإحداهما خفيفة حادّة والأخرى ثقيلة متفَشّية ، فكأنها بذلك ليست الا مجاوبةً صوتيةً لتقطيع موسيقي . وهذا معنى رابع للثلاثة التي عددناها آنفاً ، أما خامس هذه المعاني فهو أن الكلمة التي جمعت المعاني الأربعةَ على غرابتها إنما هي أربعة أحرف أيضاً .

ثم الكلماتُ التي يُظن أنها زائدة في القرآن كما يقول النحاة ، فان فيه من ذلك أحرفاً كقوله تعالى «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُم» وقوله «فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فارْتَدَّ بَصِيراً» (١) فان النحاة يقولون إن (ما) في الآية الأولى و (أَن) في الثانية زائدتان أي في الإعراب ، فيظن من لا بَصَرَ له أنهما كذلك في النظم ويقيس عليه ، مع أن في هذه الزيادة لوناً من التصوير لو هو

(١) الضمير في ألقاه لقميص يوسف وفي وجهه ليعقوب عليهما السلام

حُذِف من الكلام لذهب بكثير من حسنه وروعته. فان المراد بالآية الأولى تصويرُ لين النبي صلى الله عليه وسلم لقومه وأنَّ ذلك رحمة من الله فجاء هذا المد في (ما) وصفاً لفظياً يوكّد معنى اللين ويفخّمه، وفوق ذلك فان لهجة النطق به تُشْعِر بانعطاف وعناية لا يُبْتدأ هذا المعنى بأحسنَ منهما في بلاغة السِّياق، ثم كان الفصل بين الباء الجارَّة ومجرورها (وهو لفظ رحمة) مما يلفت النفس الى تدبُّر المعنى وينبّه الفكر على قيمة الرحمة فيه وذلك كله طبيعي في بلاغة الآية كما ترى.

والمراد بالثانية تصويرُ الفصل الذي كان بين قيام البشير بقميص يوسفَ وبين مجيئه لبُعد ما كان بين يوسفَ وأبيه عليهما السلام وأن ذلك كأنه كان منتظراً بقلَق واضطراب [(١)] توكّدهما وتصفُ الطربَ لمقدمه واستقراره غنّةُ هذه النون في الكلمة الفاصلة وهيَ (أن) في قوله (أن جاء)

وعلى هذا يجري كل ما ظُن أنه في القرآن مَزِيدٌ فان اعتبار الزيادة فيه وإقرارَها بمعناها إنما هو نقص يجلُّ القرآن عنه، وليس يقول بذلك إلاّ رجلٌ يَعتَسِفُ الكلامَ ويقضي فيه بغير علمه أو بعلم غيره ..... فما في القرآن حَرْف واحد إلا ومعه رأيٌ يَسنَحُ في البلاغة من جهة نظمه أو دلالته أو وجه اختياره، بحيث يستحيل البتةَ أن يكون فيه موضعٌ

---

(١) قال قبل ذلك عن لسان يعقوب « إني لأجدُ ريحَ يوسف » ولم يكن جاءه البشير فكان يحس به

قلقٌ أو حرف نافرٌ أو جهةٌ غير مُحكمة أو شيء مما تنفذ في نقده الصنعة الإنسانية من أي أبواب الكلام إن وَسِعها منه باب .

ولكنك واجدٌ في الناس من ينقبض ذَرْعُه ويقصرُ به علمه ولا يَدَعُ مع ذلك أن يُقْدِمَ على الأمر لا يعرف من أين مُطَّلَعُه ومأتاه ، فيُمضي القولَ على ما خَيَّلَ ويفتي بما احتال ولا يمنعه تقصيره من أن يستطيلَ به ولا استطالتُه من أن يكابِرَ عليها ولا مكابرتُه من اللّجاج فيها فيخطىء صوابَ القول إن قال ثم يخطىء الثانيةَ في تصويب خطئه إن احتجّ وما في الخطإ جهة ثالثة إلا أن يُصرّ على الخطأ .

ومما لا يسعه طَوْقُ إنسان في نظم الكلام البليغ ، ثم مما يدل على أن نظم القرآن مادة فوق الصنعة ومن وراء الفكر وكأنها صُبَّتْ على الجملة صبًّا — أنك ترى بعض الألفاظ لم يأت فيه إلا مجموعاً ولم يَستعمل منه صيغةَ المفرد ، فاذا احتاج إلى هذه الصيغة استعمل مُرادِفَها كلفظة (اللُّبّ) فإنها لم ترد إلا مجموعة كقوله تعالى « إنَّ في ذلك لذِكرى لأُولي الألباب » وقوله « وليتذكَّرَ أُولو الألباب » ونحوهما ولم تجىء فيه مفردةً بل جاء في مكانها (القلب) ، وذلك لأن لفظ الباء شديدٌ مجتمع ولا يُفضَى إلى هذه الشدة الا من اللام الشديدة المسترخية ، فلما لم يكن ثَمَّ فصلٌ بين الحرفين يتهيأ معه هذا الانتقال على نسبة بين الرخاوة والشدة لم تَحسُن اللفظة مهما كانت حركةُ الإعراب فيها نصباً أو رفعاً أو جرًّا فأسقطها من نظمه بتةً على سَعَةِ ما بين أوله وآخره

ولو حسنت على وجه من تلك الوجوه لجاء بها حسنة رائعة . وهذا على أن فيه لفظة (الجُبّ) وهي في وزنها ونطقها لولا حسن الائتلاف بين الجيم والباء من هذه الشدة في الجيم المضمومة

وكذلك لفظة (الكُوب) استعملت فيه مجموعةً ولم يأت بها مفردةً لأنه لا يتهيأ فيها ما يجملها في النطق من الظهور والرقة والانكشاف وحسن التناسب كلفظ (أكواب) الذي هو الجمع

و (الأرجاء) لم يستعمل القرآن لفظها إلا مجموعاً وترك المفرد وهو (الرَّجا) أي الجانب لعلةٍ لفظه وأنه لا يسوغ في نظمه كما ترى

وعكسُ ذلك لفظة (الأرض) فإنها لم ترد فيه الا مفردةً فاذا ذُكرت السماء مجموعة جيء بها مفردةً في كل موضع منه، ولما احتاج الى جمعها أخرجها على هذه الصورة التي ذهبت بسرّ الفصاحة وذهب بها حتى خرجت من الروعة بحيث يسجدُ لها كل فكر سجدةً طويلة. وهيَ في قوله تعالى «اللهُ الذي خلقَ سبعَ سمٰواتٍ ومنَ الأرضِ مثلَهنّ» ولم يقل وسبعَ أرَضين لهذه الجسْأةِ التي تدخل اللفظَ ويختل بها النظم اختلالاً . وأنت فتأملْ رعاك الله ذلك الوضعَ البياني واعتبرْ مواقعَ النظم وانظر هل تتلاحقُ هذه الأسبابُ الدقيقة أو تتيسرُ مادتها الفكرية لأحد من الناس فيما يتعاطاه من الصناعة أو يتكلفه من القول وإن استقصى فيه الذرائعَ وبالغ في الأسباب وأحكم ما قبلَهُ وما وراءه ؟

ومن الألفاظ لفظة (الآجُرّ) وليس فيها من خفة التركيب الا الهمزة وسائرها نافرٌ متقلقل لا يَصلح مع هذا المدّ في صوت ولا تركيب على قاعدة نظم القرآن ، فلما احتاج اليها طرحَ لفظها ولفظَ مرادفِها وهو (القَرْمَد) [1] وكلاهما استعمله فصحاء العرب ولم يعرفوا غيرهما ثم أخرج معناها بألطف عبارة وأرقها وأعذبها وساقها في بيان مكشوف يفضح الصبحَ ، وذلك في قوله تعالى « وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا » فانظر هل تجد في سرّ الفصاحة وفي روعة الاعجاز أبرعَ أو أبدعَ من هذا . وأي عربي فصيح يسمع مثل هذا النظم وهذا التركيب ولا يملكه حسه ولا يسوّغه حقيقة نفسه ولا يُجَنُّ به جنوناً وَلا يقول آمنت بالله ربًّا وبمحمد نبيًّا وبالقرآن مُعجزة [2] ؟ وتأمل كيف عبَّر عن الآجر بقوله « فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ » وانظر موقع هذه القلقلة التي هي في الدال من قوله (فأوقد)

---

(١) وهو في العامية (الطوب) اي الطين المحرّق الذي يبنى به

(٢) الجمهور على ان القرآن دليل النبوة وهو الحق الذي لاريب فيه ولكن من المتكلمين من لا يرى ذلك كأبي اسحاق النظام فانه قال : إن الله لم يجعل القرآن دليلاً على النبوة . وعلى هذا الأصل بنى قوله : إن الاعجاز كان بالصرفة كما تقدم في موضعه — فما اصح ما نقلناه ثمت من قول الجاحظ فيه : لو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي قاس عليه كان امره على الخلاف

وما يتلوها من رقة اللام فانها في أثناء التلاوة مما لا يطاق أن يعبَّر عن حسنه وكأنما تَنْتَزع النفس انتزاعاً .

وليس الإعجاز في اختراع تلك العبارة فَحَسْبُ ولكن ما ترمي اليه إعجاز آخر فانها تحقر شأن فرعون وتصف ضلاله وتسفِّه رأيه إذ طمع أن يبلغ الأَسبابَ أَسبابَ السموات فيطَّلِعَ الى إله موسى وهو لا يجد من وسيلة الى ذلك المستحيل ولو نَصَبَ الأرض سُلَّماً الا شيئاً يصنعه هامان من الطين [1] ....

وما يشذُّ في القرآن الكريم حرفٌ واحد عن قاعدة نظمه المعجز حتى إنَّك لو تدبَّرْت الآيات التي لا تقرأُ فيها إلا ما يسرده من الأسماء الجامدة وهي بالطبع مَظِنَّةٌ أن لا يكون فيها شيء من دلائل الإعجاز ، فانك ترى إعجازها أبلغ ما يكون في نَظمها وجهاتِ سَرْدِها من تقديم اسم على غيره أو تأخيره عنه لنظم حروفه ومكانه من النطق في الجملة أو لنكتة أخرى من نكت المعاني التي وردت فيها الآية بحيث يوجد شيئاً فيما ليس فيه شيء .

تأمل قوله تعالى « وأرسلنا عليهمُ الطُّوفَانَ والجَرَادَ والقُمَّل

(١) وفي التعبير حكمة اخرى جليلة : وتلك ان فرعون يريد ان يبني صرحاً يبلغ به السماء فعبر بالايقاد على الطين تهكماً على فرعون لأن البناء في مثل هذا لا يزال يرتفع بلا نهاية وإعداد الآجر يجب أن يكون كذلك مستمراً باستمرار الايقاد على الطين. ثم تشعر العبارة ان النتيجة لا شيء فكأنه لم يخرج لا بناء ولا مبنياً به وما هو الا البدء والاستمرار في البدء ...

والضفادع والدمَ آياتٍ مُفَصلاتٍ » فإنها خمسة أسماء أخفها في اللفظ (الطوفان والجراد والدم) وأثقلها (القُمّل والضفادع) . فقدم (الطوفان) لمكان المدّين فيها حتى يأنس اللسان بخفتها ثم الجراد وفيها كذلك مدٌّ ثم جاء باللفظين الشديدين مبتدئاً بأخفهما في اللسان وأبعدهما في الصوت لمكان تلك الغُنَّة فيه ، ثم جيء بلفظة (الدم) آخراً وهي أخف الخمسة وأقلها حرُوفاً ليسرع اللسانُ فيها ويستقيم لها ذوقُ النظم ويتم بها هذا الإعجاز في التركيب

وأنت فمهما قلَّبْتَ هذه الأسماء الخمسةَ فانك لا ترى لها فصاحة إلا في هذا الوضع فلو قدّمت أو أخرتَ لبادرك التهافتُ والتعثرُ ، ولأعنتَكَ أن تجيء منها بنظمٍ فصيحٍ ، ثم لا ريبَ أحالَكَ ذلك عن قصد الفصاحة وقَطَعَكَ دون غايتها ، ثم لخرجتِ الاسماء في اضطراب النطق على ذلك بالسوّاء ليس يظهر أخَفُّها من أثقلها ، فانظر كيف يكون الإعجاز فيما ليس فيه إعجاز بطبيعته .

وبهذا الذي قدمناه ونحوه مما أمسكنا عنه ولم نستقص في أمثلته لأنه أمرٌ مُطَّرِد ، تعرف أن القرآن إنما أعجز في اللغة بطريقة النظم وهيئة الوضع ولن تستويَ هذه الطريقة الا بكل ما فيه على جهته ووضعه فكل كلمة منه ما دامت في موضعها فهي من بعض إعجازه . ومن هُهُنا ينساق بنا الكلام الى القول في النوع الثالث

الجمل وكلماتها

والجملة هي مظهر الكلام وهي الصورة النفسية للتأليف الطبيعي إذ يحيل بها الإنسان هذه المادة المخلوقة في الطبيعة الى معاني تصورها في نفسه أو تصفها حتى ترى النفس هذه المادة المصورة وتحسها على حين قد لا يراها المتكلم الذي أهدفها لكلامه غرضاً ولكنه بالكلام كأنه يراها .

ولذا كانت المعاني في كلماتها التي تؤدي اليها كأنها في الاعتبار بقية من الشعاع النظري الذي اتصل بالمادة الموصوفة أو بقية حس آخر من الحواس التي هي في الحقيقة جملة آلات الإنسان في صنع اللغة.

فاذا ركب الكلام على أصل من التركيب لا يتأدى بالمعاني الى أبعد من مظاهر الحس ، فهذا هو الكلام الطبيعي الذي لا يزيد من فضيلة المتكلم أكثر مما تزيد الحواس نفسها في هذا المتكلم من فضيلة الانسانية ، وذلك أصل هو من رقة الشأن وخفة المنزلة بحيث يخرج الناس جميعاً بالسواء فيه ليس لأحد منهم على أحد فضل ما دام الكلام سواء فيهم من أصل الخلقة وطبيعة الحياة .

أما إذا خرج الكلام الى أن يكون في أوضاعه ومعانيه كأنه تصرف من الحواس في أنواع الإدراك ودرجاته كتصرف النظر في اكتناه الجمال وإدراك معانيه أو السمع في استبانة الأصوات

حِسٍّ نغماتها ، الى ما يشبه ذلك من صنيع سائر الحواس في كما لها لعصبي — فهذا هو الكلامُ النفسي الذي يُضيف الى صفة المتكلم صفةَ البلاغة ويرتفع به عن أن يكون إنساناً من الجنس الى أن يكون بفضيلة البلاغة مادةً إنسانية لجنس الإنسان .

فاذا ارتفع الكلام الى أن يصير في تقليبه ومُداورته كأنه طُرُقٌ ما بين الحواس في أنواع إدراكها — وبين النفس فلا يخطئ التأثيرَ ولا يُنافِرُ جهةً من جهاته ولا يعدو أن يبلغَ من الفؤاد مبلغَه الذي قُسِمَ له — فهذا هو الكلامُ الذي يُبينُ البليغَ ويفرِدُهُ من قومه ويجعله مَهْوَى قلوبهم وسَمْتَ أبصارهم ، إذ يكون في نفسه من هذه القوة البيانية ما يجعله خليقاً أن يعتدَّهُ التاريخ أحدَ المجاميع النفسية في الأرض وهم الذين لا يكثرون بعددهم ولكن بمواهبهم حتى ان أحدهم يكونُ أُمةً في نفسه ويكون عملُه تاريخَ عصر من أمة ، وهم أولئك الأفراد العظماء الذين تبتدئ درجاتهم مما بين الخَلْقِ بعضِهم من بعض الى ما بين الخلق والخالق ، من الشعراء الى الانبياء .

فاذا بَعُدَ الكلامُ وأمْعَنَ حتى يكونَ بدقائق تركيبه وطرق تصويره كأنما يفيض النفسَ على الحواسِّ إفاضةً ويترك هذا الإنسانَ من الإحساس به كأنه قلبٌ كلُّه ، ثم يبلغ من ذلك الى أن يكونَ روحَ لغةٍ كاملة وبيانَ أمة برُمَّتها لا يُحيله الزمنُ عن موضعه ولا يقلبه عن جهته ، والى أن يجعل البلغاء على تفاوتهم فيما بينهم وعلى

اختلاف عصورهم وأسبابهم المتلاحقة كأنهم معه طبقة واحدة وفي طوق واحد من العجز يعنتهم طلبه ويعنتهم إدراكه ويعرفون تركيبه ثم لا يجدون له مأتى من النفس ولا وجهاً من القدرة — فذلك هو الكلام المعجز بل هو معجزة الطبيعة الكلامية التي لم تعرف في تاريخ أمة من أمم الأرض ولا عرف أن بلغاء أمة من أمم الكلام قد أقروا بها وأجمعوا عليها إجماعاً يتوارثونه علماً ونظراً على انفساح التاريخ وتعاقب الأجيال إلا ما كان من ذلك في القرآن وما لا يزال الإجماع منعقداً عليه ما بقي في الأرض لفظ من لغة العرب .

وانما اطّرد ذلك للقرآن من جهة تركيبه الذي انتظم أسباب الإعجاز من الصوت في الحرف الى الحرف في الكلمة الى الكلمة في الجملة حتى يكون الأمر مقدّراً على تركيب الحواس النفسية في الإنسان تقديراً يطابق وضعها وقواها وتصرفها ، وذلك إيجاد خلقي لا قبل للناس به ولم يتهيأ إلا في هذه العربية على طريق المعجزة التي لا تكون معجزة حتى تخرق العادة وتفوت المألوف وتعجز الطوق . وانما امتنع أن يكون في مقدور الخلق لانه تفصيل للحروف على النحو الذي يأخذ فيه تركيب الحياة من تناسب الأجزاء في الدقيق والجليل وقيام بعضها ببعض لا يغني منها شيء عن شيء في أصل التركيب وحكمته ولا يردّ غيرها مردّها ولا يأتلف ائتلافها ولا يجري فيها ، الى نحو ذلك مما أجرى الله عليه نشأ الخلق وبعث الحياة ، ثم اشتمالها على

سر التركيب المكنون الذي جعل البلغاء منها بمنزلة الأطباء في سعة العلم بتركيب الأجسام الحية من الخلية فما فوقها دون العلم بالوجه الذي يمكن به هذا التركيب على أنهم لا يفوتهم شيء من دقائقه ولا يعزب عنهم مثقالُ ذرةٍ من مادته وهي بعدُ مبذولةٌ لهم يقلبونها ويستوضحونها ويزدادون بها على الدهر خبرةً ثم ينصرفون عنها وهم في العلم غيرُ من كانوا وهي لا تزال عندهم على ما كانت

ولم نرَ شيئاً كان أمره مع العلم ذلك الأمرَ الاّ أن يكون إلهيا فقد فرغ الناس من كل ما وَضَعَ الناسُ وعارض بعضُهم بعضاً وأبرَّ بعضُهم على بعض ولم يسلمْ للمتقدم من الفضل على المتأخر الا فضيلةُ احترام الموت واستحياء التاريخ ، وقد بُدِّلَت الأرض غيرَ الأرض وليس فيها من أثرٍ واحد لم يتناوله ناموسُ النشوء بالنقض من احدى جهاته على هرم الدهر وتقادُمه ، غيرَ القرآن فانه طبقةٌ وحدَهُ في إعجاز تركيبه وسلامة معانيه لم تُنقض منهُ آيةٌ ولا كلمة ولا ما دون الكلمة ولا ذُكر معه شيء من كلام البلغاء ولا عُورِضَ به ولا أُزيل عن موضعه ولا وَزَنَهُ عقلٌ الا كان العقلُ مرجوحاً أبداً ، وما أراده أحد الا أراده بغير طريقته ولا بحث عن طريقته الا عيَّ بادراكها وبَعِلَ بها ولم يدر ما هي ولا كيف هي ولا من أين يتأتّى لها ، وصار أمره نَشَراً لا نظام له وعاد علمه جهلاً لا بصيرةَ معهُ .

ولعمري إنه ليس في العجائب كلها شيء أعجبُ من إمكان أن يكون القرآنُ مع هذا الإعجاز كلّه غيرَ معجز ..!

ولقد كانت هذه الطريقة المعجزة التي نزل بها القرآن هي السببُ في حفظ العربية واستخراج علومها وما كان أصلُ ذلك الا التحدّيَ بها فان من حكمة هذا التحدي أن يدعوَهم الى النظر في أساليبه ووجه نظمه وتدبُّر طريقته وأن يَرُوزُوا أنفسَهم منها ويَزنوها به حتى اذا استيقنوا العجزَ وأطرقوا عليه كان ذلك سبباً لمن يَخْلُفُهُمْ على اللغة الى استبانة وجوه الإعجاز[1] فكشفتْ لهم عن

---

(١) للتحدي حكمة اخري قرر بها القرآن اسمى ما انتهت اليه عقول الحكماء واهل التشريع في العصور الاخيرة ونحن ننقلها هنا من كتابنا (تحت راية القرآن): «لا ثقة برأي الا بعد تمحيصه ونقده وان يكون النقد نقداً اذا كان من انصارك ومؤازريك بل هو النقد اذا جاء من المعارضين لك والمنكرين عليك ثم لا يتم له معناه الا اذا كان من أقواهم فكراً وأصحهم رأياً وأبلغهم قلماً فان لم ينتقدك هذا ومثله فادفعهم اليك دفعاً وتحدهم تحدياً وارمهم بالعجز اذا لم يفعلوا فان الحجة ليست لك ولا هي لهم وانما تنحاز الى الغالب منكما ، وحتى الحجة الصحيحة فانها ابداً في حاجة ماسة الى حجة اخرى تؤيدها او تفسرها او تحدها او تمنع اللبس بينها وبين غيرها ، فكل شيء فانما صحته وتمامه في معارضته ونقده اذ ان المعارضة نصف الحق وان هي لم تكن حقاً لانها تبينه وتجلوه وتقطع عنه الالسنه وتنفي عنه الظنّة

ومن هنا يظهر لك السر المعجز الغريب البالغ منتهى الدقة في القرآن الكريم فان هذا الكتاب من دون الكتب السماوية والارضية هو وحده الذي انفرد بتحدّي الخلق واثبات هذا التحدي فيه وبذلك قرر أسمى قواعد الحق الانساني»

فنون البلاغة وتأدّت بهم الى حيث بلغوا من تتبّع كلام العرب والاستقصاء فيه والكشف عن محاسنه وأغرى بعضُ ذلك من بعضه وأعان كلٌّ على كلٍّ حتى اجتمعت المادةُ وتلاحقت الأسباب، ولولا ما صنعوا لخرج الناس الى العُجْمَة ولذهبت هذه الآدابُ ولما بقي في الأرض الى اليوم من يقول إن القرآن معجز

ذلك بأن العرب لم يكن لهم من البلاغة الا علمُ الفطرة، ولم يكن لمن بعدهم من هذه الفطرة إلا ما تَرْجِعُه الوراثةُ من أوليّتهم وهو شيء تتَوَلاه العصورُ بالتحوُّل والزَّيغ وتَدْأَبُ عليه بالنقض والاختلاف حتى يخرجَ عن أصله الى أن يكون أصلاً جديداً ثم الى أن تنشقَّ منه أصولٌ أخرى ، وهي الطريقة التي تنشأ بها اللغاتُ وتستمرُّ وتذهبُ في الاشتقاق ، فلا يبقى على ذلك من البلاغة العربية شيء ينفذ اليه العلم أو تستطيعهُ القدرة اذ تكون العربية نفسُها قد دُرِسَتْ وانتَثَرَتْ بقاياها في القبور والأنقاض .(١)

ووضع الأساس الدستوري الحر لايجاد المارضة وحمايتها ، وأقام البرهان لمن آمنوا على من كفروا ، وكان العجز عنه حجة دامغة معها من القوة كالتي مع الحجة الاخرى في إعجازه فسما بالحجتين جميعاً ، وذلك هو المبدأ الذي لا استقلال ولا حرية بغيره وما الصواب اذا حققت الا انتصارٌ في معركة الآراء ولا الخطأ الا اندحار فيها لا أقل ولا اكثر وبهذا وحده يقوم الميزان العقلي في هذه الانسانية

(١) وهذا هو الذي يحاوله المستعمرون ويعمل فيه الملحدون ممن فسقوا عن الاسلام فيريدون ان يكون لكل أمة من الأمم الاسلامية لغة اقليمها حَسْبُ حتى

ومن البيّن أن أخصّ أسباب الارتقاء كائنٌ في الغَلَبة والتميز والانفراد حيث وُجِدَتْ ، فلو جاء القرآن مثل كلام العرب في الطريقة والمذهب وفي الصفة والمنزلة لما صَلُحَ أن يكون سبباً لما أحدثه ولذهب مع كلام العرب ثم لتَدَافَعَتْهُ العصورُ والدول ان لم يذهبْ ثم لبقي أمرُه كبعض ما ترى من الأمور الانسانية لا ينفرد ولا يستعلي

فتَدَبَّرْ أنت هذا الأمرَ العجيبَ الذي كان الأصلُ فيه نزولَ آيات التحدّي وتأمل كيف أثبت القرآن إعجازَه على الدهر بهذه الآيات القليلة وكيف ضمن بما وراءها نشأة العقول التي تدرك هذا الإعجاز وتُقِرُّ به وتكون مادةً لتاريخه الأبدي لا تضعف ولا تنحسم؟ وهل بعد هذا من ريب في قول الله تعالى يخاطب الرسول عليه الصلاة والسلام « وإنَّكَ لَتُلَقَّى القرآنَ مِنْ لَدُنْ حَكيمٍ عَليم » فقد عَلِمَ الله هذا الأمرَ كيف يكون وكيف يثبتُ فقدّره بعلمه وفصَّلهُ بحكمته قبل أن يقع ، فانظر الى آثار رحمة الله .

أما ألفاظ هذا الكتاب الكريم فهيَ كيفما أدرتها وكيْفما تأملتَها وأين اعترضتَها من مصادرها أو مواردها ومن أي جهة وافقتها فانك لا تصيب لها في نفسك مادون اللذة الحاضرة والحلاوة البادية

تنسى العربية فيذهب بذهابها التاريخ الاسلامي كله . وقد فصلنا ذلك في كتابنا « تحت راية القرآن » فانظره فيه

والانسجام العذب، وتراها تتساير الى غاية واحدة وتسنح في معرض واحد ولا يمنعها اختلافُ حروفها وتباينُ معانيها وتعددُ مواقعها من أن تكون جوهراً واحداً في الطبع والصقل وفي الماء والرونق كأنما تتلامح بروح حية ما هو إلا أن تتصل بها حتى تمتزج بروحك وتخالط إحساسك فلن تكون معها الا على حالة واحدة

تختلف الألفاظ ولا تراها الا متفقة وتفترق ولا تراها الا مجتمعة وتذهب في طبقات البيان وتتنقل في منازل البلاغة وأنت لا تعرف منها إلا روحاً تداخلك بالطرب وتشرب قلبك الروعة وتنتزع من نفسك حس الاختلاف الذي طالما تدبرت به سائر الكلام وتصفحت به على البلغاء في ألوان خطابهم وأساليب كلامهم وطبقات نظامهم مما يعلو ويسفل أو يستمر وينتقض أو يأتلف ويختلف الى غيرها من آثار الطباع الانسانية فيما يعتريها من نقص أو كلال أو غفلة ، ومما هو صورة في الكلام لوجوه اختلافها بالقوة والضعف في أصل الخلقة وطريقة النشأة وأسباب التحصيل وآلات الصناعة إذ كل ذلك ليس في كل الطباع الانسانية على سواء .

فانت مادمت في القرآن حتى تفرغ منه لا ترى غير صورة واحدة من الكمال وان اختلفت أجزاؤها في جهات التركيب ومواضع التأليف وألوان التصوير وأغراض الكلام كأنها تفضي اليك جملة واحدة حتى تؤخذ بها ويغلب عليك شبيه في التمثيل مما يغلب على أهل الحس

بالجمال اذا عرضت لأحدهم صورة من صوره الكاملة فان لهم ضرباً من النظر يعتريهم في تلك الحالة خاصة ولو سميته حس النظر الفكري لم تبعد فهو يبتدىء في الصورة الجميلة ويستتم في النفس فلو أنها أغمضت العينُ دونها لبقيت الصورة ماثلة بجملتها في الفكر ، ولو وقفت العينُ على جهة واحدة منها لوصلها الفكر بسائر أجزائها فتمثلت به سوية التركيب تامة الخلق في حين لا ترى العينُ الا هذه الجهة وحدها

وذلك أمر متحقق بعدُ في القرآن الكريم ، يقرأ الانسانُ طائفة من آياته فلا يلبثُ أن يعرف لها صفة من الحس ترافدُ ما بعدها وتمدُّهُ فلا تزال هذه الصفة في لسانه ولو استوعب القرآن كله حتى لا يرى آية قد أدخلت الضيم على أختها أو نكرت منها أو أبرزتها عن ظلٍّ هي فيه أو دفعتها عن ماءٍ هي اليه ، ولا يرى ذلك كلّه الا سواءً وغايةً في الروح والنظم والصفة الحسية . لا يغتمض في هذا إلا كاذبٌ على دخلةٍ ونيةٍ ولا يُهجّنُ منه الا أحمقُ على جهلٍ وغرارة ولا يمتري فيه بعدَ هذين إلا عاميٌّ أو أعجمي وكذلك يَطْبَعُ الله على قلوب الذين لا يعلمون

إن طريقة نظم القرآن تجري على استواء واحد في تركيب الحروف باعتبارٍ من أصواتها ومخارجها وفي التمكين للمعنى بحس الكلمة وصفتها ، ثم الافتنان فيه بوضعها من الكلام وباستقصاء أجزاء البيان وترتيبِ طبقاته على حسب مواقع الكلماتِ لا يتفاوتُ ذلك ولا يختلّ

فمن أين يدخل على قارئه ما يَـكِدُّ لسانه أو ينبو بسمعه أو يُفسد عليه إصغاءه أو يردّه عما هو منه بسبيله أو يَتَقَسَّمُ إحساسه ويتوزّع فكره أو يوردُهُ المَوَارِدَ من ذلك كله أو بعضه، إلا أن يكون هذا القارئ رَيِّضاً لم تُفلح فيه رياضةُ البلاغة ولا أجْدَى عليه التمرينُ والدُّرْبَةُ فخرج أَلْفَتَ اللسان بليدَ الحِس مُتَرَاجِعَ الطبع لم يبلغ مبلغَ الصبيان في إحساس الغريزة وصفاء هذه الحاسة واطّراد هذا الصفاء...

فإننا لنعرف صبيانَ المكاتب (وقد كنا منهم) وما يسهّل عليهمُ القرآنَ واستظهارَهُ ولا يمكّنه في أنفسهم حتى يُثْبِتُوهُ إلا نظمُهُ واتساقُ هذا النظم، ولو هم أخذوا في غيره من فنون المعارف أو مُتُونِ العلوم أو مختارِ الكلام أو نحوه مما يُرادون على حفظه أيِّ ذلك كان لأعياهم وبلغ منهم الى حد الانقطاع والتخاذُل حتى لا يجمعوا منه قَدْراً في حجم القرآن إن جمعوه إلا وقد استنفدوا من العمر أضعافَ ما يقطعونه في حفظ القرآن، على أنهم يبلغون من هـذا بالعَفْو والأناة ولا يبلغون مثله من ذلك الا بالعنتِ والجهد

وقد ينسى أحدهم الآيةَ من القرآن فينقطع الى الصمت من قراءته أو تتداخل في لفظه بعضُ الآيات المتشابهة في السُّوَر أو يُسقِطُ بعضَ اللفظ في تلاوته فيضلُّ في كل ذلك ثم لا يُيَسَّرُهُ للذِّكر ولا يذكّره بالآية المنسية أكثرَ ما يتذكّر الا نَسَقُ الحروف في بعض كلماتها ولا يبيّن له مواقعَ الكَلِمِ المتشابهاتِ إلا نظامُ كل كلمة من آيتها

ولا يهديه الى ما أسقطه من اللفظ غيرُ إحساسه باضطراب النظم وتَخَلْخل الكلام . ولقد كان ذلك من أكبر ما كنا نستعين به أيام الحداثة على اتقاء الغلط والمُدَاخلة والسّهو وكنا نفزعُ اليه اذا جلسنا بين يدي فقيهنا رحمه الله مجلسَ القراءة (والتسميع) وقد عرفنا أن تأذِّي سمعِهِ مقرونٌ بأذى عصاه... وكم تواصفناه مع أذكياء الصبيان (في الكُتّاب) فما رأينا منهم إلا من ادّخر لمحْنَتِهِ من ذلك أشياء [1]

(١) نحن نأسف أشد الاسف وابلغه بل احراه ان يكون همّاً يتلجلجُ في الصدر ويستوقد الضلوع اذ نرى نشءَ هذه الايام قد انصرفوا عن جمع القرآن واستيعابه وإحكامه قراءة وتجويداً فلا يحفظون منه — ان حفظوا — الا أجزاء قليلة على انهم ينسونها بعد ذلك . ثم يشبّ احدهم كما يشب قرن الماعز.... ينبت على استواء ، ولا ينبت الا على التواء ، ويخرج وقد عق لغته وانكر قومه وانسلخ من جلدته واستهان بدينه وخرج من آدابه ولا يستحي مع ذلك ان يقول هاءنا ذا فاعرفوني ..! قد عرفناك اصلحك الله فهل انت الا ادب مسلوب، ولسان مقلوب ، وضمير مغلوب ، ورأس ارتقى . . حتى انكر في النسب اعطافه، وجلدة من جلود العلم ولكن حشوها خرافة

حسبكم ايها القوم حسبكم ، انما أتيتم من جهل العربية وآدابها وانما جهلتم منذ خلوتم من القرآن فانه العقل والضمير واللسان ، وانه ما افلح كاتب عربي قط (مسلم او غير مسلم) وبلغ من صنعة البلاغة وشغف بهذه الآداب التي يستمسك بها الأمر كله الا وقد حفظ القرآن او اكثره وكان مع ذلك لا يدع ان ينظر فيه وان يتأدب به ويزين لسانه بألفاظه ويصقل طبعه بنظمه ، فان هو نشأ على غير ذلك فهيهات ان تنفعه في البلاغة نافعة وهيهات ان ترسخ له قدم فيها ، وما نزعم زعماً ولكن الدليل حاضر والبرهان شاهد والتاريخ بين ايدينا من لدن نشأت صنعة الكتابة في الاسلام او في العربية فكلاهما شيء واحد

لاجرَمَ كان القرآن في نظمه وتركيبه على الأصل الذي أومأنا اليه نمطاً واحداً في القوة والابداع لا تقعُ منه على لفظٍ واحد يَخِلُّ بطريقته مادامت تنعطفُ عليه جوانبُ هذا الكلام الالهي وما دام في موضعه من النظم والسياق [1] فاذا أنت حرّفت ألفاظه عن مواضعها أو أخرجتها

---

(١) من أعجب ما اتفق في هذا القرآن من وجوه اعجازه أن معانيه تجري في مناسبة الوضع وإحكام النظم مجرى الفاظه على ما بيناه من أمرها ولا يعدم المفكر وجهاً صحيحاً من القول في ربط كل كلمة بأختها وكل آية بضريبتها وكل سورة بما اليها وهو علم عجيب اكثر منه الامام فخر الدين الرازي في تفسيره . وقد قال فيه ان أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط .

ويقال ان اول من اظهر هذا العلم الشيخ ابو بكر النيسابوري وكان غزير المادة في الشريعة والادب فكان يقول على الكرسي اذا قرىء عليه : لِمَ جعلت هذه الآية الى جنب هذه وما الحكمة في جعل هذه السورة الى جنب هذه السورة ثم كان يزري على علماء بغداد لانهم لايعلمون هذه المناسبات . وقال ابن العربي في بعض كتبه : ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى يكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني — علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد وعمل فيه سورة البقرة ثم فتح الله لنا فيه فلما لم نجد له حَمَلة ختمناه وجعلناه بيننا وبين الله . اه

ورأينا في كشف الظنون ان للامام برهان الدين بن عمر البقاعي المتوفى سنة ٨٨٥ كتاباً اسمه (نظم الدرر في تناسب الآي والسُّوَر) قال وهو كتاب لم يسبقه اليه أحد جمع فيه من أسرار القرآن ما تتحير فيه العقول . وكان جلّ مقصوده بيان ارتباط الجمل بعضها ببعض وقد ألفه في اربع عشرة سنة

ثم جاء خزانة العلماء المتأخرين الامام السيوطي فعني بهذا العلم في كتابه الذي صنفه في اسرار التنزيل وقال : ان هذا الكتاب كافل بذلك جامع لمناسبات السور

من أماكنها وأزلتها عن روابطها حصلت معك ألفاظاً كغيرها مما يدور في الألسنة ويجري في الاستعمال ورأيتها — وهي في الحالين لغة واحدة — كأنما خرجت من لغة الى لغة لبعد ما كانت فيه مما صارت اليه ، بيد أنك اذا تعرفت ألفاظ اللغة على هذا الوجه في كلام عربي غير القرآن أصبت أمراً بالخلاف ورأيت لكل لفظة روحاً في تركيبها من الكلام فاذا أفردتها وجدتها قريبة مما كانت لأنها هي نفسها التي كانت من روح التركيب ولم يكن لهذا التركيب في جملته روح خاصة بالنسق والنظم فيعطي كل لفظة معنى في الجملة كما أعطتها اللغة معنى في الإفراد حتى اذا أبنتها وميزتها من هذه

والآيات مع ما تضمنه من بيان وجوه الاعجاز واساليب البلاغة . قال ثم لخصت منه مناسبات السور خاصة في جزء وسميته « تناسق الدرر في تناسب السور » وقد وقفنا نحن على هذا الجزء وهو مخطوط لطيف الحجم يقع في بعض كراريس وفيه كلام جيد .

وكان نابغة عصرنا الامام الشيخ محمد عبده رحمه الله كثيراً ما يعنى في تفسيره بحقائق غريبة من تناسب الآيات وتعلق نظم القرآن بعضه ببعض وله في ذلك فكر ثاقب ونفاذ عجيب . وبالجملة فان هذا الاعجاز في معاني القرآن وارتباطها أمر لا ريب فيه وهو أبلغ في معناه الالهي اذا انتهت الى ان السور لم تنزل على هذا الترتيب فكان الأحرى ان لا تلتئم وان لا يناسب بعضها بعضاً وان تذهب آياتها في الخلاف كل مذهب ، ولكنه روح من أمر الله تفرق معجزاً فلما اجتمع اجتمع له اعجاز آخر ليتذكر به أولو الألباب

كتبنا هذا للطبعة الاولى وقد ظفرت دار الكتب المصرية بكتاب الامام البقاعي الذي أشرنا اليه آنفاً وسمحت بطبعه ، بارك الله للامة فيها

الجملة ضعفتْ ونقصتْ وتبيَّنتَ فيها من الوحشةِ والقِلَّةِ شبيهَ الذي يَعْرِضُ للغريب اذا نَزَحَ عن موطنه وبَانَ من أهله ، وكان كل ذلك فيها طبيعيًّا لأن حقيقة التركيب إنما هي صفةُ الوحي في هذا الكلام

وهذه الروح التي أومأنا اليها (روح التركيب) لم تُعْرَف قط في كلام عربي غير القرآن وبها انفرد نظمُهُ وخرج مما يطيقه الناسُ ولولاها لم يكن بحيث هو كأنما وُضع جملةً واحدة ليس بين أجزائها تفاوُتٌ أو تبايُنٌ إذ تراه ينظر في التركيب الى نظم الكلمة وتأليفها ثم الى تأليف هذا النظم ، فمن هٰهنا تعلَّق بعضه على بعض وخرج في معنى تلك الروح صفةً واحدة هي صفةُ إعجازه في جملة التركيب كما عرفت ، وان كان فيما وراء ذلك متعدِّدَ الوجوه التي يتصرَّفُ فيها من أغراض الكلام ومَناحي العبارات على جملة ما حَصلَ به من جهات الخِطاب كالقصص والمواعظ والحكم والتعليم وضرب الأمثال الى نحوها مما يدور عليه .

ولولا تلك الروح لخرج أجزاءً متفاوتةً على مقدار ما بين هذه المعاني ومَوَاقِعها في النفوس وعلى مقدار ما بين الألفاظ والأساليب التي تؤديها حقيقةً ومجازاً كما تعرفه من كلام البلغاء عند تبايُن الوجوه التي يتصرف فيها ، على أنهم قد رَفَّهوا عن أنفسهم وكَفَوْها أكبرَ المؤنة فلا يَألُونَ أن يتوخَّوا بكلامهم الى أغراض ومعانٍ يَعْذُبَ فيها

الكلامُ ويتّسقُ القولُ وتحسنُ الصنعة مما يكون أكبرُ حسنه في مادته اللغوية وذلك شائع مستفيض في مأثور الكلام عنهم ، ثم هم مع هذا يستوفون المعنى الواحدَ على وجهه فاذا تحولوا الى غيره وأفضَوْا بالكلام الى سواه رأيتَ من اقتضابهم في الأسلوب ومن التناكُرِ في وضع المعنى الى المعنى ما يشبه في اثنين متقابلين من الناس منظرَ قفا الى وجه . . . .

وعلى أنا لم نعرف بليغاً من البلغاء تعاطى الكلامَ في باب الشرع وتقرير النظر وتبيينِ الأحكام ونَصْبِ الأدلة وإقامةِ الأصول والاحتجاج لها والردّ على خلافها إلا جاء بكلام نازلٍ عن طبقةِ كلامه في غير هذه الأبواب ، وأنت قد تُصيبُ له في غيرها اللفظَ الحرّ والأسلوبَ الرائع والصنعة المحكمةَ والبيانَ العجيب والمعرضَ الحسنَ ، فاذا صرتَ الى ضروبٍ من تلك المعاني وقعت ثمّةَ على شيء كثير من اللفظ المستكْرَهِ والمعنى المستغلَقِ والسياقِ المضطرب والأسلوبِ المتهافتِ والعباراتِ المبتذَلة ، وعلى النشاط متخاذِلاً والعُرَى محلولةً والوثيقةِ واهنةً وتبيَّنْتَ كلاماً لا تطمئن اليه في أكثر جهاته حتى لتَعْجَبَ أنْ صاحبه وصاحب ذلك الكلام رجل واحد .

وإنما وقع للبلغاء هـذا النقصُ من جهة التركيب اذ ليس له في كلامهم روحٌ كروح النظم في القرآن ولا هذه الروحُ مما تطوّعهُ

قُوَى الخَلْق ، فلما صاروا الى الوضع الذي تَضعف مادتُه اللغوية من الحقيقة والمجاز وما اليهما صاروا الى الضعف الذي لا قِبلَ لهم به ولا حيلةَ لهم فيه الا مداورةُ الكلام وتعريضُ العبارة وتشقيقُ المعنى ، فذهبوا الى الخَلْقِ والتهافتِ وتصديرِ القول بالرُّقَعِ من هٰهنا وهٰهنا بحيثُ أصبتَ كلمةً رائعة أصبتَ منها رُقعة ، وكان ما اتفق لهم من هذه الصنعة في تحسين الكلام دليلاً على قبحه وكان قبحاً جديداً

وانك لتحارُ اذا تأملتَ تركيبَ القرآن ونظمَ كلماته في الوجوه المختلفة التي يتصرف فيها ، وتقعدُ بك العبارة اذا أنتَ حاولت أن تمضي في وصفه حتى لا ترى في اللغة كلها أدلَّ على غرضك وأجمعَ لما في نفسك وأبينَ لهذه الحقيقة غير كلمة الإعجاز

وما عسى أن تقول في كلام ترى للفظ من الألفاظ فيه معنى ثم ترى كأن لهذا المعنى في التركيب معنى آخر هو الذي يَفيضُ على النفس ويتصلُ بها فكأنه كلامٌ مُداخلٌ وكأن اللغة فيه لغتان .

ثم ما أنت قائلٌ في كلامٍ جاء من الإبداع في التأليف ومن وجوه التفنن في تلوين المعاني بحيثُ نفى العربَ جميعاً عن لغتهم وهم في أرقى ما اتفق لهم من العصور اللغوية واستبدّ بها دونهم واستغرقَ كلَّ ما جاؤا به من محاسن البيان حتى لم يدع لمن يقابل بينه وبين كلامهم إلا حكماً واحداً تنتهي اليه المقابلةُ من أي جهاتها سلك ،

وهو أن العرب أوجدوا اللغةَ مفرداتٍ فانيةً وأوجدها القرآن تراكيبَ خالدة .

ثم ماذا يبلغ القولُ من صفة هذا التركيب العجيب وأنت ترى أن أعجبَ منه مجيئُه على هذا الوجه الذي يستنفدُ كلَّ مافي العقول البيانية من الفكر وكلّ مافي القُوَى من أسباب البحث كأنما ركّبَ على مقادير العقول والقُوَى وآلاتِ العلوم وأحوالِ العصور المغيَّبة ، فتراه يتخيّر من الألفاظ على درجات ليس معنى العجب فيها أن يقع التخيرُ عليها ولكن العجب أن تستجيبَ ألفاظُهُ على هذا الوجه المعجز الذي لا يكون في اللغة إلا عن قدرةٍ هى عينُ القدرة التي ألهمت أهلَها الوضعَ والتعبيرَ وتشقيقَ الكلامِ حتى حصلتْ لغتهم كاملةً في كل ذلك .

وأيُّ معنى أعجبُ من أن تتجاذَبَكَ معاني الوضع في ألفاظ القرآن فترى اللفظَ قارًّا في موضعه لأنه الأليق في النظم ثم لأنه مع ذلك الأوسعُ في المعنى ومع ذلك الأقوى في الدلالة ومع ذلك الأحكمُ في الإبانة ومع ذلك الأبدعُ في وجوه البلاغة ومع ذلك الأكثرُ مناسبةً لمفردات الآية مما يتقدمه أو يترادفُ عليه ، حتى خرج بذلك كله في تركيبٍ قُصْرُ معارضتِهِ أن تنتهيَ اليه بعينه ولا مثْلَ له إلا ما يتردد منه على لسان قارئه ، وحتى خرج التعبيرُ عن معانيه بألفاظٍ أُخرى من نفس اللغة العربية مخرجَ الترجمةِ الى غيرها من

اللغات إذ لم تحمل لغةٌ من لغات الأرض حقيقةَ ما تعيّنه ألفاظُهُ على تركيبها المعجز بل هو في ذلك يُعجزُها جميعاً ويخرجُ عن طَوْقِ أهلها وان تَسَانَدُوا فيه، وانما جهْدُ ماتبلغه تلك اللغاتُ أن تجيْ بشبه معانيه قَصْدًا في بعضها ومُقارَبةً في بعضها مع الاستعانة بالشرح المبسوط والعبارة الملوَّنة وعلى أنه ليس ضرباً من ضروب الصناعات اللفظية التي لا يتفق فيها أن تنقل من لغة الى لغة [1]

وإنْ من أعجب ما يحقق الإعجاز أن معاني هذا الكتاب الكريم لو أُلبستْ ألفاظاً أخرى من نفس العربية ما جاءَت في نمطها وسمتها والإبلاغ عن ذاتِ المعنى إلا في حكم الترجمة ولو تولّى ذلك أبلغُ بلغائها وكان بعضُهم لبعض ظهيراً، فقد ضاقت اللغة عنده على سعتها حتى ليس فيها لمعانيه غيرُ ألفاظه بأعيانها وتركيبها . ومتى كانت المعارضةُ والترجمةُ سواءاً إلا في المعجزِ الذي يساوي بين القُوَى في العجز وهي بعدُ في ذات بينِها مختلفات ؟

---

(١) لذلك حرموا ترجمة القرآن الى اللغات فان الترجمة لا تؤديه البتة ولو هي أدت معانيه كما يفهم اهل عصر بقي منها ما ستفهمه العصور الاخرى . وأشهرِ وأدق ترجمة للقرآن في اللغة الفرنسية ترجمت فيها هذه الآية : أُحِلَّ لكم ليلة الصيامِ الرَّفَثُ الى نسائكم هُنَّ لباسٌ لكم وانتم لباسٌ لهنَّ » فكانت الترجمة هكذا : هن بنطلونات لكم وأنتم بنطلونات لهن . . . . وكيف لعمري يمكن ان تترجم هذه الكناية الدقيقة الا بشرح وبسط تؤدى فيه الكلمة الواحدة بجمل طويلة ؟ فتأمل فان هذا وجه من وجوه اعجاز القرآن للغات العالم كافة

فصل

وههنا أمر دقيق لا بد لنا من طلب وجهه لأنه شطرُ الإعجاز في القرآن الكريم وسائرُ ما قدمناهُ شطرُ مثله ، وذلك أنك حين تنظر في تركيبه لا ترى كيفما أخذتْ عينك منه إلا وضعاً غريباً في تأليف الكلمات وفي مَساق العبارة بحيث تُبادِرُك غرابتُهُ من نفسها وطابعها بما تقطعُ معه أن هذا الوضع وهذا التركيب ليس في طبع الإنسان ولا يمكن أن يتهيأ له ابتداءاً واختراعاً دون تقدير على وضع يشبهه أو احتذاء لبعض أمثلة تقابله ، لا تحتاج في ذلك الى اعتبار ولا مقايسةٍ وليس إلا أن تنظر فتعلم [١]

ولو ذهبتَ تَفْلي كلامَ العرب من شعر شعرائهم ورَجَزِ رُجّازهم وخُطَب خطبائهم وحكمة حكمائهم وسَجْعِ كُهّانهم مَنْ مضى منهم ومن غَبَرَ على أن تجد ألفاظاً في غرابة تركيبها (التي هي صفة الوحي) كألفاظ القرآن وعلى أن ترى لها معانيَ كهذه المعاني الإلهية التي تَكْسبُ الكلامَ غرابةً أخرى يُحِسُّ بها طبعُ المخلوق ويعتريه لها من الرّوعة ما يعتري من الفرق بين شيء إلهي وشيء انساني — لما أصبتَ في كل ذلك مما تختاره الا لغةً وأوضاعاً ومعانيَ إنسانية تقع بجملتها دون قصدك الذي أردتَ ولا ترضاها للتمثيل والمقابلة ولا

---

(١) في هذا المعنى كلام سيأتي في موضعه من البلاغة النبوية

تراها تحل مع القرآن الا في محلّ نافر ولا تنزل منه الا في قاصيةٍ شاردة، ثم لوجدتَ فرقَ الغرابة الإلهية بين اثْنَيْهِمَا في الكلام عينَ ما تعرفه من الفرق بين الماء في سحابه، والماء في ترابه.

وما من بليغ يتدبّر هذه الأوضاعَ في القرآن ثم تحدّثه النفسُ أن خاطراً إنسانيًّا يتشوّف الى مثلها أو يصلُ بها سبباً من أسباب المَطْمَعَة أو يظن أنه قادرٌ عليها إذ يرى غرابةَ الوضع في تركيب الألفاظ أشبهَ شيء بالتوقيفِ الالهي في وضع الألفاظ نفسها لوكان وضعُها ابتداءً واختراعاً في اللغة وكان ذلك في زمنه (أي البليغ) أو بعين منه، بحيثُ تظهر له غرابة الوضع اللغوي خالصةً جديدة لا شَوْبَ فيها مما يألفهُ السمعُ أو تمكّنُه العادةُ أو نحوِ ذلك مما يجعلُ الغريبَ مأنوساً او يأخذُ من غرابته أو يصقِلُ بعضَ جهاتها فيظهر الأمر الغريب وكأنه غيرُ ما هو في نفسه.

على أنه لا يجد مع تلك الغرابة في أوضاع القرآن الا ألفاظاً مؤتلفةً متمكّنة في التئام سَرْدِها وتَنَاصُفِ وجوهها، لا ينازعُ لفظٌ واحدٌ منها الى غير موضعه ولا يَطْلُبُ غيرَ جهته من الكلام. ولَعمري إن اتفاقَ هذا الإحكامِ العجيبِ مع غرابة الوضع لهو أغربُ منها في مذهب البلاغة وأدخلُ في باب العجب لولا أن الامرَ إلهي ولا عَجَبَ من قدرة الله.

وقد كان العرب انما يركّبون ألفاظهم في معانيَ مألوفةٍ وعلى

سُنَنٍ معروفة فان وقع فيها شيء غريبٌ فلا يكون من ائتلاف اللفظ مع اللفظ وانما يجيء من أبوابٍ أُخرى تتعلقُ بهيئة التركيب نفسه على ما عُرِفَ من جهات البلاغة وفنونها . وذلك شيء لا ينقُضُ العُرْفَ بل يتهيأ مثلهُ لكل من تسبَّب له وأخذ في طريقته ، وكثيراً ما اتفق للمتأخر فيه أبدعُ مما جاء به المتقدم لأنه أمر عمودُهُ الطبعُ ، وأسبابه في الاكتساب والتمرين ، والبراعةُ فيه بالتوليد والمحاكاة والتأمل ، وهذه ضُروبٌ كلما اتسعت أمثلتُها اتسعت فنونُها لاشتقاق بعضها من بعض وبها انتهت البلاغةُ في المتأخرين الى ما انتهت اليه مما ذهب أكثره من علم المتقدمين في صدر اللغة .

وتلك الغرابة التي أومأنا اليها قد يتفق الشيء القليلُ منها لأفراد الفصحاء وأئمة البيان مما ينفذُ فيه الطبعُ اللغوي والمَنْزِعُ القويُّ وهو من غرابة القريحة فيهم ، على أن ذلك لا يعدو كلمات معدودةً كقول امرىء القيس في الجواد (قَيْدِ الأوابد) وقول أبي تمام في الرأس (وطَن النُّهى) ونحو ذلك من الكلمات الجامعة التي تتفق لفحول الشعراء والبلغاء مما هو في الحقيقة وضعٌ لغوي مركّب يشبه الوضعَ اللغويَّ في الكلمات المفردة فيتناول اللغةَ والبلاغةَ جميعاً وتكون فضيلته في الجهتين

بَيْدَ أنك ترى جملةَ تراكيب القرآن من غرابة النظم على مايشبه هذا الوضعَ في ظاهر الغرابة وترى فيه من البلاغة الجامعة خاصةً

أضعافَ ما أنت واجدُه لأهل اللغة كلهم من الشعراء والخطباء والكتاب.
وهذا الضربُ من البلاغة تُحصي منه في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يرجحُ بكثير من الناس ولكن لا يعمهُّم وهو باب من أبواب بلاغته عليه الصلاة والسلام بل من أخصّ أبوابها كما نبسطه في موضعه

ولا يذهبنّ عنك أن وضع الألفاظ المفردة إنما يقع في أزمانٍ متطاولةٍ وعصورٍ متعاقبة ولا يلبث اللفظ أن يوضع حتى يجري في الاستعمال ويستوفي وجوه التركيب التي يُقلَّبُ عليها ، فنزول القرآن في بضع وعشرين سنةً واجتماعهُ من سبع وسبعين ألف كلمةٍ ونيّف (١)

---

(١) لا ندري كيف يمكن القول بأن القرآن كلام إنساني وهو قد تم في هذه المدة على طريقة معجزة يستوي أولها نزولاً وآخرها في الاطراد والنظم والبلاغة والغرابة بحيث لا يستطيع انسان أن يعين فيما بين دفّتيه موضع تنقيح أو يومىء الى جهة مسَّها تهذيبٌ أو يستخرج ما يدل منه على ضعف في نسقه واطراده أو لفظه ومعناه . ومتى عهد في تاريخ الأرض كله أن كلام انسان من الناس يستمر على مثل هذه الطريقة بضعة وعشرين عاماً ولا يكون أول ذلك إلا بعد أن يبلغ الأربعين ثم لا ينتقض ولا يضعف ولا تختلف طبقاته ولا يتفاوت أمره في كل هذه المدة مع اختلاف أحوال النفس وأمور الزمن ومع احصاء كلامه وجمعه لفظة لفظة والذهاب به حفظاً وتلاوة حتى لا يجد السبيل الى تغيير كلمة واحدة بعد أن تفصل عنه ، وخاصة اذا اعتبرنا بالكلام صناعة البلاغة على نحو ما أومأنا اليه في تركيب القرآن ؟

لعمر الله ما نظن في الأرض عاقلاً يستطيع أن يدل على انسان هذه صفته الا أن يخرج هذا الانسان من الوهم ، ثم يحكم في أمره بغير فهم ، ويكون دليل عقله هذا من دليل جنونه ....

بهذه التراكيب التي لم تُعْهدْ للعرب في غرابة أوضاعها التركيبية وهم أَهلُ الوضع والمتصرفون في اللغة بقياس القريحة وعلى أصل الفطرة — هو مما يحقق إعجازَه الأبديَّ على وجه الدهر ، إذ يستحيل بَتَّةً أن يتفق لغير أولئك العرب في باب الوضع إفراداً وتركيباً على طرقه المعروفة [1] ما اتفق للعرب ولا بعضهُ ولا قليلٌ من بعضه إلا اذا انشقت من لغتهم لغةٌ أُخرى على غير سُنَنِها وأُصولها كما ترى في غرابة كثير من الأوضاع العامية في كل لهجة من لهَجاتها ، لأن هذا الانشقاق وضعٌ جديد جاء من تكييف المادة اللغوية على وجه غريب وان كانت هذه المادة في نفسها قديمة

وكل العلماء قد مضوا على أن ألفاظ القرآن بائنةٌ بنفسها متميزة من جنسها فحيثما وُجِدَ منها تركيبٌ في نسق من الكلام دلَّ على نفسه وأَومأَت محاسنهُ اليه ورأيتَه قد وَشَّحَ ذلك الكلامَ وزيّنه وحرّك النفسَ الى موضعه منه ، وهو بعدُ أمرٌ واقع لا وجهَ للمكابرة فيه ولا نعرف له سبباً إلا ما بيناه من الصفة الالٰهية في معانيه وغرابة الوضع التركيبي في ألفاظه فان ذلك يتنزّل منزلةَ الوضع الجديد في الكلام المألوف فلا يُنبيء الوضعُ الغريب عن نفسه بأَكثرَ مما تدل عليه أُلفةُ المأنوس الذي يحيط به . ومن أجل ذلك كله قلنا إن العرب أُوجدوا اللغة مفردات فانية وأوجدها القرآن تراكيبَ خالدة، وإن لهذه اللغة

(١) فصَّلنا هذه الطرق في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب

معاجم كثيرة تجمع مفرداتها وأبنيتها ولكن ليس لها معجم تركيبي غير القرآن .

وانما سميناه « المعجم التركيبي » لأنه أصل فنون البلاغة كلها ، فما يكون في المنطق العربي نوع بليغ الا هو فيه على أحسن ما يمكن أن يتفق على جهته في الكلام. وقد رأيناه في كل أنواع البلاغة يجنح الى الوضع والتأصيل حتى إنك لو قابلت ما فيه من أمثلتها بأحسن ما استخرجه العلماء من جملة كلام العرب لأصبت فرق ما بين ذلك في سمو الطبيعة اللغوية وإحكام البيان وانتظام محاسنه كالفرق الذي تكشفه المقابلة ما بين النبوغ والتقليد ، ولله المثل الأعلى

ولقد كان هذا القرآن الكريم بما استجمع من ذلك هو (علم البلاغة) عند أولئك العرب الذين كانت البلاغة فيهم إحساساً محضاً ثم صار من بعدهم بلاغة هذا العلم في المولدين وهو على ذلك ما بقيت الأرض ، فكان العرب يتلقون عنه فنون البلاغة بوجدان الحاسة اللغوية وإحساس الفطرة كما يتلقى أهل الفن الواحد قواعد النبوغ عن المثال الذي يخرجه لهم نابغة الفن (١) ومن ههنا كانت دهشتهم له

---

(١) أومأنا في صفحة ٢٨٤ الى شبيه هذا المعنى وأن القرآن هو جمل البلاغة الاسلامية أرقى من البلاغة الجاهلية وقد رأينا أن نسوق في هذا الموضع كلاماً لابن خلدون توفية لفائدة ما نحن فيه . قال في الفصل الذي عقده لبيان أن حصول الملكة بكثرة الحفظ الخ : ويظهر لك من هذا الفصل وما تقرر فيه سر آخر وهو اعطاء السبب في أن كلام الاسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة

وكان عجبهم منه إذ رأوه يجري مجرى الفنّ مما لا يعرفون له فنّاً (١) ووجدوه في ذلك بلاغة البلغاء جميعاً واستيقنوه فوق ما تسع الفطرة، ثم صار مَن بعدهم يأخذ منه أصولَ هذا العلم عصراً بعد عصر وقبيلاً بعد قبيل حتى استقرت البلاغة على (قواعدها)، وهو مع ذلك

وأذواقها من كلام الجاهلية في منثورهم ومنظومهم فانا نجد شعر حسّان بن ثابت وعمر بن أبي ربيعة والحطيئة وجرير والفرزدق ونصيب وغيلان ذي الرمة والأحوص وبشار ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية وصدراً من الدولة العباسية في خطبهم وترسيلهم ومحاوراتهم للملوك أرفع طبقة في البلاغة من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وزهير وعلقمة بن عبدة وطرفة بن العبد ومن كلام الجاهلية في منثورهم ومحاوراتهم، والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة. والسبب في ذلك ان هؤلاء الذين أدركوا الاسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الاتيان بمثلها لكونها ولجت في قلوبهم ونشأت على أساليبها نفوسهم فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم في البلاغة عن ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى رونقاً من أولئك وأرصف مبنى وأعدل تثقيفاً بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة. اه

قلنا وهذا الذي وصفه على ما فيه من النقص هو اكبر السبب لا كل السبب وسنفصل ذلك في باب الشعر والانشاء من تاريخ آداب العرب فان هناك موضعه، أما ما أشار اليه من اعجاز الحديث وأن ذلك في وزن اعجاز القرآن كما توهم عبارته فستقف على حقيقته وعلى فصل ما بين الاثنين في موضعه مما يأتيك في الكلام على البلاغة النبوية

(١) أي في السياستين البيانية والمنطقية كما سنذكره بعد، وهاتان الكلمتان هما طرفا التعبير النفسي لما يقال له في العُرف (البيان والبلاغة)

بحيث كان لا الفطرةُ استوفتْ مافيه ولا الصناعةُ ولا يزال بعدُ
كأنه في نمط بلاغتِهِ سرٌّ محجَّب (١)

---

(١) قال ضياء الدين بن الاثير المتوفى سنة ٦٣٧ (وهو صاحب كتاب المثل السائر وكان من مجتهدي أئمة البلاغة في هذه الأمة لا يسكن بعلمه الى التقليد وله في إدراك الاسرار البيانية حس عجيب): إنه عثر قبل أن يضع كتابه (المثل السائر) على ضروب كثيرة من علم البيان فيما انطوى عليه القرآن الكريم ثم قال : « ولم أجد أحداً ممن تقدمني تعرض لذكر شيء منها وهي اذا عدت كانت في هذا العلم بمقدار شطره ، واذا نظر الى فوائدها وُجدت محتوية عليه بأسره » .

وقد كان ضياء الدين هذا يختم القرآن مرة في كل أسبوع ليبلغ به ، ثم نظر فيه فجعل يقرأه المرة في شهر ، ثم أبعد في النظر فكان يختمه في سنة ، ثم أمعن فقال إنه قطع سبع سنين ولما يفرغ منه ولا أتى على الغاية من تدبّر ما فيه من أنواع البلاغة المستكنة في كلمه وحروفه

فاذا قدرنا عدد كلمات القرآن وهي سبع وسبعون ألفاً ونيف على أيام هذه السنين على أن يكون الرجل قد أشرف على ختم القرآن وضربنا بالحصص على تلك الايام خرج لكل يوم نيف وثلاثون كلمة أي مقدار ثلاثة اسطر يتأملها هذا الامام المفكر البليغ ويتدبر أسرار بلاغتها مع أنه لا يبحث منها الا في الصناعة البيانية وحدها دون أسرار التركيب الاخرى من علمية واجتماعية الخ الخ

وهذا فيما نرى هو سر الخيبة التي يبوء بها من يطلب وجوه الاعجاز البياني اذا التمسها في (الكشَّاف) للامام الزمخشري المتوفى سنة ٥٢٨ مع كثرة ما عرَّض رحمه الله من الدعوى في خطبة كتابه لانه فرغ من هذا الكتاب كما قال في « مقدار مدة خلافة أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه » وهي سنتان وثلاثة أشهر وعشرون يوماً على اوسع التقدير . قال : وكان يقدّر تمامه في أكثر من ثلاثين سنة . فانظر مبلغ عمل الرجل من مبلغ أمله ، على ان له في كتابه حسنات رحمه الله وأحسن اليه

وهذا أمر لم يقع له نظير في التاريخ ولن يقع بعدُ ، وما من أمة في الأرض غير العرب استوفت وجوهَ البلاغة في لغتها من كتاب واحد (على أن تكون هذه اللغة من أوسع اللغات وأبلغهن قصداً واستيفاءاً كالعربية) سواء كان لها ذلك الكتاب قبل أن توضع علومُ بلاغتها وقبل أن يعرف منها بابٌ أو فصلٌ من باب أو مثالٌ من فصل كما وقع في العربية ، أو بعد أن وُضعت . ولا سواءٌ في المنزلة والإعجاز أن يكون الكتاب كذلك .

وقد رأينا في (كشف الظنون) ان شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي المتوفى سنة ٧٤٣ وضع شرحاً على الكشاف في ست مجلدات ضخمة أكثر فيها من إيراد النكت البيانية وكانت أكثر ما جاء به . وهذا الشرح قد أومأ إليه ابن خلدون في موضع من مقدمته وقال انه شرح فيه كتاب الزمخشري وتتبع ألفاظه وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزيّفها « ويبن أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السّنة لا على ما يراه المعتزلة » فأحسن في ذلك ما شاء مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة . اه فتأمل كيف تتصرف بلاغة القرآن مع أهل السنة والمعتزلة مجاذبةً ودفعاً فانه معنى عجيب .

فصل

وبعدُ فلا سبيلَ من كتابنا هذا الى بسط الكلام وتقسيمه فيما تضمّنه القرآنُ من أنواع البلاغة التي نَصبَ لها العلماء أسماءها المعروفة كالاستعارة والمجاز وغيرهما فضلاً عن أنواع البديع الكثيرة فان ذلك يُخرج الكلامَ مُخرَّجَ التأليف وبناء القول على هذه الفنون نفسها، وهو معنى كان استخراجُه من القرآن باباً مفرداً صنّفَ فيه جماعة من العلماء المتأخرين : منهم الإمام الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ فقد لخص كتابي أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز للجُرجاني واستخرج منهما كتابه في إعجاز القرآن وهو كتاب معروف أحسن في نسقه وتبويبه. ثم الأديب بن أبي الإصبع المتوفى سنة ٦٥٤ فقد صنف كتاب (بدائع القرآن) أورد فيه نحو مائة نوع من معاني البلاغة وشرحها واستخرج أمثلتها من القرآن . ثم ابن قيّم الجوزيّة المتوفى سنة ٧٥١ وقد أشرنا في غير هذا الموضع الى تصنيفه « كتاب الفوائد المشوّق الى علوم القرآن وعلم البيان » وهو في معناه بتلك الكتب كلها .

هذا الى أن كل ما كتبه المتقدمون في علوم البلاغة وإعجاز القرآن كالرُّمّاني والواسطي والعسكري والجُرجاني وغيرهم فانما يَنْحُونَ به هذا النحوَ من انتزاع أمثلته من القرآن والإفاضة في أبوابها ثم

ما يُداخِل هذه الأبوابَ من فنون الكلام شعرِه ونثرِه [1] ، ومن أجل ذلك قلنا آنفاً إن القرآن كان علمَ البلاغة عند العرب ثم صار بعدهم بلاغةَ هذا العلم .

بَيْدَ أنه لا يفوتنا التنبيه على أن كل ما أحصاه العلماء من أنواع البلاغة في القرآن الكريم فإنما هو جملةُ ما في طبيعة هذه البلاغة مما يمكن ان يُقلَّبَ عليه الكلامُ في وجوه السياستين البيانيةِ والمنطقية بحيث يستحيل البتةَ أن يوجد في كلام عربي نوعٌ من ذلك وقد خلا هو منه إلا أن يكون من باب الصنعة والتكلف الذي يتلوَّم الأدباء على صنعه ويذهبون فيهِ المذاهبَ الكثيرة من النظر والإعداد والتنقيح ونحوها

(١) لم يقصر علماؤنا رحمهم الله في شيء من هذا الذي وضعوه إلا ما يكون من فلسفة البلاغة وأسرارها النفسيه فليس لهم في هذا الباب الا ما لا يعدُّ ، على أن طبائع أزمانهم تسوّغ لهم أكبر العذر في إغفاله وما هو بأول شيء مكّن لهم الاهمالُ فيه . ولعلنا اذا يسر الله وأمدَّ بعونه وبلغت بنا الوسائل أن ننشط يوماً لوضع كتاب في بلاغة القرآن على ماهو في القرآن نفسه لا ما هو في كتب البلاغة ، والنية بذلك إن شاء الله معقودة والنفس عليه مطوية والظن في عون الله يقين .

كتبنا هذا للطبعة الاولى ولا نزال حيث كنا ولا يزال العمل نية وأملاً ولا يبرح الفكر يتمثل تكملة (اعجاز القرآن) (بأسرار الاعجاز) ونحسب ان عون الله قريب فان الايام قد هيأت الحاجة الى الكتاب الثاني ان شاء الله

ثم لا يعطيه معنى البلاغة مع كل هذا العنَت إلا اصطلاحُهم هم أنفسُهم على أنه من البلاغة [(١)]

ولسنا نقول إن القرآن جاءَ بالاستعارة لأنها استعارة أو بالمجاز لأَنه مجاز أو بالكناية لأنها كناية أو ما يطّردُ مع هذه الأسماء والمصطلحات، إنما أُريد به وضعٌ معجزٌ في نسق ألفاظه وارتباطِ معانيه على وجوه السياستين من البيان والمنطق تجري على أصولهما في أرقى ما تبلغه الفطرة اللغوية على إطلاقها في هذه العربية، فهو يستعير حيث يستعير ويتجوَّز حيث يتجوز ويُطنِبُ ويُوجِز ويؤكّدُ ويعترض ويكررُ الى آخر ما أُحْصِيَ في البلاغة ومذاهبِها لانه لو خرج عن ذلك لخرج من أن

---

(١) بل ان في القرآن شيئاً مما لا يتفق للناس الا صناعة ولم يكن يعرفه العرب ولا انتهوا اليه كهذا النوع البديعي الذي يسمونه (ما لا يستحيل بالانعكاس) وهو الذي يقرأ من أوله وآخره سواءاً فمنه في القرآن قوله تعالى: « كلٌّ في فَلَكٍ » وقوله و (ربَّكَ فكبِّر) . على ان كل مثل يتفق من ذلك وشبهه انما هو من العذوبة والسلاسة والانسجام كما ترى آية في آية

ومن أعجب ما اتفق ان المتأخرين من ناظمي البديعيات كعز الدين الموصلي وابن حجة الحموي وغيرهما عدوا تمام الفضيلة في عملهم ان ينظموا البيت على النوع من أنواع البديع ثم يذكروا اسم النوع في البيت بالتورية . وهذا بعينه استخرجه الشهاب الخفاجي من القرآن في قوله : « فأَسْرِ بأَهلكَ بقِطْعٍ مِنَ الليلِ ولاَ (يَلْتَفِتْ) منكم أحد » وهذا النوع هو (الالتفات) لان السياق يحتمل ان يكون (ولا يلتفت منهم) فعدل عن الغيبة الى الخطاب ، وهذا طريف جداً كما ترى

يكون معجزاً في جهة من جهاته ولا استبّاق فيه ثمة نقص يمكن أن يكون في موضعه ما هو أكملُ منه وأبلغُ في القصد والاستيفاء

فالعلماء يقولون إن كل ذلك فنونٌ من البلاغة وَقعَ بها الإعجازُ لأنهم اصطلحوا على هذه التسمية التي حدثت بعد العرب، ولو قالوا إن القرآن معجز في العربيـة لان الفطرة والعقل لا يبلغان مبلغَهُ في سياستي البيان والمنطق بهذه اللغة لكان ذلك أصوبَ في الحقيقة وأبلغَ في حقيقة الصواب وأمكنَ في معنى الإعجاز وأتمَّ في هذا الباب كله ما دام في لسان الدهر حرفٌ من العربية [(1)]

واعلم أنه ليس من شيء يحقق إعجازَ القرآن من هـذه الجهة ويكشف منه عن أصول السياستين والتأتي الى أغراضهما بسـياق اللفظ ونظمهِ وتركيب المعاني وتصريفها فيما تتجهُ اليـه ومداورة

---

(١) سمّينا البلاغة العربية في بعض ما كتبناه من فصولنا (باللغة الخاصة) تخرج من اللغة العامة التي هي العربية على اطلاقها. وقلنا في تلك اللغة الخاصة انه يحتال بها على اختصار الطريق في اداء المعاني الى النفس والقاء هذه المعاني اليها في سموّ يعلو او سموّ ينزل، في فخامة وروعة او سذاجة وطبيعة، فان اكبر الكبير في سموه كأصغر الصغير في ادراكه . وان بناء هذه اللغة قائم على تأليف اسرار المعاني، ترجمتها للنفس ترجمة موسيقية بالتشبيه والمجاز والكناية والاستعارة وغيرها . وبهذه اللغة الدقيقة في التركيب والدلالة يكتب الكاتب وينظم الشاعر فتكون طبائع المعاني كأنها هي التي تتكلم وتخرج الصور الكلامية وكأنها ضرب من الخلق العقلي فيه الجلال والرهبة والاقناع ، بل فيه شيء من الايمان بالقوة الغامضة ، بل فيه شيء من هذه القوة الغامضة يصل بين سر المعنى وسر النفس

الكلام على ذلك — إلا تأملَهُ على هذه الوجوه وإطالةَ النظر في كل معنى من معانيه وفي طبيعة هذا المعنى ووجه تأديته الى النفس وما عسى أن تعارضه النفسُ به أو تُدافِعَهُ وتلتويَ عليه من قِبَله ، ثم طبقاتِ هذا المعنى بعينه وتقديرها على طبقات الأفهام واعتبارها بما هو أبلغ في نفسه وأعمُّ في وضعه ، ثم وجهِ ارتباط ذلك المعنى بما قبله واندماجِه فيما بعده ومُساوقتِه لأشباهه ونظائره حيث اتفق منها في الكلام شيء . ثم تدبُّرِ الألفاظ على حروفها وحركاتها وأصواتها ولُحونها ومناسبة بعضها لبعض في ذلك والتغلغلِ في الوجوه التي من أجلها اختيرَ كلُّ لفظ في موضعه أو عُدِلَ اليه عن غيره من حيث موافقتهُ لمعنى الجملة ونظمها ومن حيث دَلالَتِه في نفسه وملاءمته لغيره . ثم النظرِ في روابط الألفاظ والمعاني من الحروف والصِّيَغ التي أُقيمت عليها اللغةُ ووجهِ اختيار الحرف أو الصيغة وموضعِ ذلك في الغَناء والإبلاغ في الدلالةِ من سواه . ثم طريقةِ النسقِ والسَّرْدِ في الجملة ووجهِ الحذفِ أو الإيجازِ أو التكرار ونحوها مما هو خاصٌّ بهذه الطريقة على حسب ما تُوجِّهه المعاني ، فان كل ذلك في القرآن الكريم على أنه ليس فيه اضطرابٌ أو التواءٌ ولا يجوز فيه عذرٌ ولا تسويغٌ ، وهو منه بحيث يدعو بعضُه الى بعض ويريد بعضُه بعضاً مما ينفي عنه التصنيعَ والتكلفَ والمحاولة ويدل على أنه كالمُفْرَغِ جملةً واحدة ، ثم هو أمر لا يجتمع البتة في كلام أحد

من الناس ولا يَستَوسقُ على البلاغة الانسانية ، وما علومُ البلاغة كلها الا بعضُ الوسائل في التنبيه اليه فهي تعطي القدرةَ على النظر والفهم ولكنها لا تعطي بمقدار ذلك في العمل والصنعة .

ومهما كان في العرب من الرياضة والتمرين واعتيادِ النفس وإدمان الدُّربة وذكاء الفطرة ودقةِ الحِسّ فان هذه كلها تجري مجرى تلك العلوم في نسبة القدرة على الفهم الى القوة على العمل . والناس كلُّهم علمٌ واحدٌ [1] في أن هؤلاء العربَ جميعاً يفهمون الشعر ولكنا لم نجدهم كلّهم شعراء ورأينا الشعراء منهم متفاوتين وعرفنا التفاوتَ بينهم واضحاً حتى لينفردُ الواحدُ من الجميع في فن من أغراض الشعر ثم لا يُبينهُ منهم إلا بلاغةُ التراكيب ومبلغ قوته في سياستي البيان والمنطق . وما قلناه في الشعراء فهو في صدقه على الخطباء هو بعينه، والخَطَابةُ أمسُّ بما نحن فيه وأدنى الى القصد منه لا يقطعها من دونه ما عسى أن تنقطع عنده الحجة في الشعر وان كان الباب واحداً .

وأنت اذا اعتبرتَ القرآنَ على تلك الوجوه التي فصلّناها رأيته أعلى من البلاغة التي وُضعت لها تلك الفنونُ فان هذه من بيان اللسان الذي لا يرتفع عن طبقة اللغة ولا يخرج من وجوه العادة في تصريفها وسُنَنِ أهلها في إبراز معانيها ، وهذا أمر يقع فيه التفاوتُ ويخرج بعضه الى الإحكام وبعضُه الى التسامح وبعضُه أمرٌ بين ذلك ، لأن

---

(١) أي هذا أمر معروف للناس جميعاً

حالات المعاني مختلفة مع النفس فبعضها مما ينقاد وبعضها مما يُستكره ، ثم النفوس مختلفة على حسب ذلك جماماً ونشاطاً أو ضعفاً وتخاذلاً ، ومهما يكن في آثارها من بلاغة المعاني وإحكامها، ورونق العبارة ونظامها فان نفساً أنفذ من نفس وحساً أدق من حس وقوة أبلغ من قوة وإحاطة أوسع من إحاطة .

ومن ههنا تجد العبارة البليغة الواحدة كثيراً ما تقع المواقع المختلفة على طبقات متعددة في أهل النظر حين يتأملونها ويصفونها ، فان بقيت على بلاغتها مع جميعهم لم يردها أحد ولا أنكرها ، فلا من اختلاف هذه البلاغة حينئذ بُدٌّ حتى تكون عند أقواهم كأنها غيرُ ماهي عند أضعفهم وحتى يُخيَّل الى الضعيف أن القوي إنما يتعنتُ في حكمه ويذهبُ بنفسه مذهبَ قوته ، ويخيل الى هذا القوي أن الضعيف لا يمحضُ نفسه ولا يستقصي في نظره ولا يقولُ بعلم، ولكلٍّ وجهة هو موليها وانما اختلافُ بينهم من حيث اختلفت القوى .

فصل

والقرآنُ وان كان لم يخرج عن أعلى طبقات اللغة ولا برز عن وجوه العادة في تصريفها غير أنه أتى بذلك من وراء النفس لا من وراء اللسان فجعل من نظمه طريقةً نفسيّةً في الطريقة اللسانية وأدار المعانيَ على سُنَنٍ ووجوه تجعل الألفاظَ كأنها مذهبُ هذه المعاني في النفس ، فليس إلا ان تقرأ الآية على العربي أو من هو في حكمه لغةً وبلاغةً حتى تذهب في نفسه مذهبها لا تني ولا تتخلف على حين أن أكثر المعاني الإنسانية يجيء من النقص في السياسة البيانية بحيث ترى نفس السامع أو القارىء هي التي تذهب فيه فتأخذُ الى جهة وتعْدِلُ عن جهة وتصعدُ في ناحية وتستبْطِنُ في ناحية أخرى ولا يكون من شأنها أن تنقادَ وتُذْعِنَ ولكن أن تكابرَ وتأبَى أو تتصفّحَ وتَسْتَدْرِكَ أو تستحْسِنَ وتزْدري ، لأن المعنى قد أُلقي اليها في ألفاظ تقصّر بحقيقته النفسية في تركيبها ونظمها أو تضعف هذه الحقيقة أو تلبسُها بغيرها أو تهملُ في تصويرها لوناً من الألوان أو تجيء بها على الشّبَه والمحاكاة مما لا يُبلغ الحقّ في تصورها والتنبيه عليها

وقلّما تصيب لأحد من بلغاء الناس كلاماً قد احكمت ألفاظُه من هذه الوجوه كلها فانك لتستطيعُ أن تجد في كل كلام بليغ معانيَ قد جُلبَت لألفاظها ولكنك لا تستطيع أن تجد في القرآن كله إلا

ألفاظا لمعانيها وإن فتشتَ وجهدتَ وطلبتَ في ذلك الفَرْطَةَ والنَّدْرَةَ (١) . وهذا فصلُ ما بين الكلام المعجزِ الذي يؤخذُ من وراء النفس وبين غيره مما يكون بعضُه من النفس وبعضُه من اللسان

وعندنا أنه لا يمكن أن يتّجه للباحث طريقُ الإعجاز المطلق أو يستقيمَ عليه إلا إذا تدبّر القرآنَ على تلك الوجوه التي أشرنا اليها وقلّب ألفاظَه ومعانيَه وعرف من أين تُلوَى عُرْوَةُ اللفظ ومن أين مَعْقِدُ المعنى ، فان ذلك يدفع به لا محالة الى القطع بأنه غير إنساني وأن ليس في طبع الإنسان أكثرُ من فهمه ، وما نشكُّ على حالٍ في أنها كانت هي طريقةَ العرب في الإحساس بإعجازه إذ ليس الى الحقيقة غيرُها من سبيل وهم كانوا أعرفَ بكلامهم وسُنَنِه ووجوهه وما يمكن أن يتفق في الطباع وما لا يتفق .

وما أخطأ هذه الطريقةَ أحدٌ الا أخطأ وجهَ الإعجاز العربي ، والا فما بالُ كثير من بلغاء المتكلمين وما بالُ أهل العربية وفنونها وما بالُ أكثر علماء البلاغة نفسها لا يهتدون في الحكم عليه الى أبعد من أنه معجز بقوة الإيمان ...؟ وما إعجازه الا في قوة تركيبه على ما بسطناه بحيث لا تُقْرَنُ اليه قوةٌ إنسانية الا خرج عن طوقها وكان جهدُها الذي تجهد كأنه في معارضته قوةٌ من ضعيف أو عَفْوٌ من جهدِ القوي فكأنها لم تصنع شيئاً فيما صنعتْ وجهدتْ وكأنها لم تجهد

---

(١) اصل الفرطة المرة الواحدة من الخروج . والمراد بها الشذوذ

وليس شيء أقربَ في الدلالة على ذلك لمن لم ينهض به طبعهُ أو كان
لم يتيسَّر لهذا الأمر بأدواته، ولا أوفى بغرضه من أن يتأمل أمثلته في
كل باب طبيعي من أبواب البلاغة العالية فانه سيرى منها البابَ
كلَّه ويرى ما عداها واقعاً من دونها حيث وقع



فصل

وبقي سر من أسرار هذه البلاغة المعجزة نختم به الباب ، وهو شيء لا نراه يتفق الا في قليل من كلام النوابغ المعدودين الذين يكون الواحد منهم تاريخ عصر من عصور أمته أو يكون عصراً من تاريخها ، وهو إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة لا على طريقة المنطق [1] فان الفرق بين الطريقتين أن هذه المنطقية منهما تأتي على أوضاع

(١) رأينا لفيلسوف الاسلام القاضي ابي الوليد بن رشد المتوفى سنة ٥٩٥ كلاماً حسناً في آخر كتابه (فصل المقال) لم نرَ مثله لاحد من العلماء . بين فيه كيف احتوى القرآن الكريم على طرق التعليم المنطقية بجملتها تصوّراً وتصديقاً . وقد عدّ الفيلسوف ذلك من إعجازه وهو وجه لو كان بسطه واستوفاه واستبرأ معانيه لجاء منه بكل عجيب غير انه رحمه الله اشار اليه في الكلام اشارة وجاء به عَرَضاً لا غَرَضاً . ونحن نستوفي هذه الفائدة من كتابنا بتحصيل كلامه :

فقد دلّ على أن غاية الشرع تعليم العلم الحق والعمل الحق . وأن التعليم صنفان : تصور وتصديق . وطرق التصديق الموضوعة للناس ثلاث : البرهانية والجدلية والخطابية ، وللتصور طريقتان : إما الشيء نفسه وإما مثاله ، ولما كان الناس لا يستوون في طباعهم ولا الطباع كلها سواء في قبول البراهين والأقاويل الجدلية فضلاً عن البرهانية ، وكانت غاية الشرع تعليم الناس جميعاً — وجب ان يكون مشتملاً على جميع أنحاء طرق التصديق وانحاء طرق التصور . وطرق التصديق منها عامة لأكثر الناس أي في قوع التصديق من قبلها ، وهي الخطابية والجدلية — والأولى أعم من الثانية — ، ومنها خاص لأقل الناس وهي البرهانية . ولما كان الشرع قد جعل قصده الاول العناية بالاكثر من غير إغفال

وأقيسة معروفة مكررة يسترسل بعضها الى بعض ويراد بها إلزام المخاطب ليتحقق المعنى الذي قام به الخطاب إلزاما بالعقل لا بالشعور

لتنبيه الخواص ، كانت أكثر الطرق المصرَّح بها في الشريعة هي الطرق المشتركة للأكثر في وقوع التصور والتصديق

وهذه الطرق هي أربعة أصناف : الأول لا يقبل التأويل . والثاني يقبل نتائج التأويل دون مقدماته . والثالث عكس هذا ، يتطرق التأويل الى مقدماته دون نتائجه . والرابع يتأوله الخواص وحدهم ، أما الجمهور فيأخذه على ظاهره .

فالناس إذن ثلاثة أصناف : صنف ليس من اهل التأويل أصلاً وهم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب . وصنف هو من اهل التأويل الجدلي وهم الجدليون بالطبع فقط ، او بالطبع والعادة . وصنف هو من أهل التأويل اليقيني وهم البرهانيون بالطبع والصناعة — أي صناعة الحكمة والمنطق — .

وليس في طرق العلم كالطرق التي تثبت في الكتاب العزيز (القرآن) فانه اذا تؤمل وجدت فيه الطرق الثلاث الموجودة لجميع الناس ، والطرق المشتركة لتعليم أكثر الناس والخاصة ، مما لا يوجد أفضل منه لتعليم الجمهور . ثم انتهى الفيلسوف الكبير من ذلك بعد بسطه وبيانه بما لا يحتمله هذا الموضع — الى أن الأقاويل الشرعية المصرح بها في الكتاب العزيز للجميع لها ثلاث خواص دلت على الاعجاز : إحداها أنه لا يوجد — في مذاهب الكلام — أتم إقناعاً وتصديقاً للجميع منها . والثانية أنها تقبل التصرف بطبعها الى أن تنتهي الى حد لا يقف على التأويل فيها (ان كانت مما فيه تأويل) الا أهل البرهان . والثالثة أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق . اه

قلنا وليس في المنطق أعجب من أن يكون الكلام مبسوطاً للجميع ثم هو نفسه مما يهدي الخاصة الى تأويله ثم لا يكون في طبيعته الكلامية مع تصرفه الا أن ينتهي الى مقطع الحق من هذا التأويل دون أن يتعداه . وقد لا يظهر التأويل الحق الا بعد أزمان متطاولة ينضج فيها العقل الانساني وتستجم آثاره وأدواته ،

وبطبيعة السِّياق لا بطبيعة المعنى . ومن أجل ذلك تدخلها المكابرة وتتسع لها المغالطَة وتَنْتَدِحُ فيها أشياء من مثل ذلك فراراً من الإلزام ودَفعاً لحجته ، وإن كان المعنى في نفسه واضحاً مكشوفاً والبرهانُ من طبيعته قائماً معروفاً .

بَيْدَ أن طريقةَ البلاغة إنما يراد بها تحقيقُ المعنى واستبراء غايتهِ وامتلاخُ الشبْهةِ منه وأخذُ الوجوه والمذاهبِ على النفس من أجزائه التي يتألف منها بعد أن تُستَوْفَى على جهتها في الكلام استيفاءً يقابل ما يمكن أن تشعر به النفس من هذه الأجزاء ، حتى لا تَصْدِفَ عنه ولا تجد لها مذهباً ولا وجهاً غيرَ القصد اليه فيكون من ذلك الالزامُ البياني الذي توحيه طبيعة المعنى البليغ وكان حتماً مقضياً

وهذا غرضٌ بعيد وعَنَتٌ شاقٌ لا تبلغ اليه الوسائلُ الصناعية مما يُتخذُ الى إجادة الكلام وإحكام صنعته البيانية وانما يتفق لأفراد

ومن ذلك ما ظهر في هذا العصر،ومن أظهره قوله تعالى: «يا معشرَ الجن والانس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا. لا تنفذون إلا بسلطان» وهي الآية التي أشار فيها الى الطيران والى أنه سيكون (للانس) ولم يتحقق تأويلها الا منذ سنوات قليلة وقد مضى على نزول الآية ثلاثة عشر قرناً ونيف فاذا أضفت الى ذلك كله أن هذه العجيبة المنطقية انما تخرج من طريق البلاغة المعجزة على وجه الدهر — أدركت أن الأمر ليس إعجازاً فحسب ولكنه إعجاز من ظاهره وباطنه .

هذا وقد استخرج الامام الغزالي (المنطق) من القرآن وليس هو منطق ارسطو ولكنه منطق العقل الانساني

الحكماء ودُهاة السياسة ما يتفق منه وحياً وإلهاماً وكأنما يُلقَونه على جهة التوهم النفسي الذي تتخلق منه خواطر الشعراء . فنحن نعرفُ علماً وتجربةً أن الشاعر قد يعالج المعنى البكرَ ويُريغُ الوجهَ المخترَع فيكدُّ في تمثّل ذلك حتى يتسلط أثرُ الكدِّ على فكره ويضربَ الملل على قلبه ويصرفه الضجرُ ثم لا يعطيه كلُّ هذا طائلاً ولا يردُّ عليه حقاً من المعنى ولا باطلاً ، وما فرّط ولا أضاع ولا قصّر ولا استخفَّ ولا كان في عمله إلا من وراء الغاية ، وقد تقع اليه في تلك الحال معانٍ كثيرة تفترق وتلتقي ولكن ليس فيها المعنى الذي من أجله نصبَ واليه تأتّى ، فيَضْربُ عنه بعد المحاولة ويُقْصرُ بعد المطاولة ، حتى اذا استجمّتْ خواطرُه واستحدثَ منها غيرَ ما كان فيه وتلقّى جهةً أخرى من الكلام ، وقع اليه ذلك المعنى بعينه وجاءه عفواً بلا تكلف وهو لم يُعاوِدْه ولا قصد اليه وقد كان بلغ منه كلالُ الحدّ واضطرابُ الحسِّ مبلغ الرّهَقِ والمُعاناةِ وإنما أُلهِمَهُ في تلك الحال إلهاماً فعاد ما لم يمكن بكل سبب ممكناً بغير سبب

وربما أراد الشاعر معنى من هذه الخواطر النادرة فلا يكاد يبتدئ التفكيرَ فيه أو يُهمُّ بذلك حتى يراه قد حصلَ في نفسه وهو لمّا يتمثّلْ أجزاءَهُ ولا استتم تصورَها ولا كان الا أنه أراد ما اتفق واتفق له ما أراد . ودع عنك أقوالَ الفلاسفة من علماء النفس وغيرهم وما يعتلون به لمثل ذلك من أعمال الدماغ ، فلو أن فيهم شاعراً لأفسد

عليهم ماتأوّلوه واستخرج من رأسهِ الحقيقةَ فانما الشاعر مُلْهَمٌ وكأنما تحدّثُ نفسهُ في بعض أطوارها العصبية من جهة الغيب .

واذا رجعنا الى العقل ورأْيه في استبانة هذا المشكل وضربنا منه شَبَهاً مما يضرب الطبيعيون لله من أمثالهم اذا تناولوا البحث فيما هو من علم الله ، وقلنا كان من العقل وصار الى العقل وليس شيء فوق العقل الا لانه لم يرتفع اليه بعدُ .... لما صَدَرنا عن هذا العقل إلا بالبيان الغامض وبالرأيِ المشتبهِ وبما يكون العاقل فيه كالمتعلِّل منه أو المتمحِّل له ، وكشف لنا العقلُ عن هذا السرّ بسرٍّ مثله لا يَقضي هو فيه ولا يبلغ صدقَ أَسبابه إذ يُحيلنا على مافي الطبيعة من ذلك وأشباهه ، فان الإلهام أقدمُ منه في الوجود وأظهرُ منه أثراً وأوضحُ منه سُنّةً وما بالعقل يَبني الطائرُ عشّه ويَقْطَعُ بعضُ الطير الى وطنه من أقاصي الأرض او يجيء من غايته ، ولا بالعقل يصنع النمل ما يصنع ويأتي النحلُ ما يأتيه من دقائق الهندسة وغير الهندسة [1] الى أمثالٍ لذلك كثيرة ، ولا أخذت هذه الاحياء الطبيعيةُ عن الإنسان ولكن الانسانَ هو أخذ عنها واهتدى بهديها واتّجه بعقله فيما وجّهته اليه . ولو أن في رأس النملة عقلاً تدرك به ما تأتي وما تَدَعُ وتَخرجُ به مما

(١) هذه الحشرات فنون هندسية وسياسية واجتماعية وحربية واقتصادية الخ وهي وحدها تؤكد للناس أن المعجزة لا حجم لها فقد تكون في حجم الشمس وقد تكون في حجم النملة ذاهبةً الى أكثر الأكثر او راجعةً الى أقل الأقل

تعرف الى ما تجهل وتستعمله مع حذقها الطبيعي فيما يُستعمل العقلُ له ، إذن لما جلس في كرسي أكبر علماء الاقتصاد في هذه الأرض كلها الا نملةٌ من النمل .....

بَيْدَ أن الإلهام طبقة فوق العقل ولهذا كان فوق الإرادة أيضاً وهو محدود في الانسان والحيوان جميعاً . أما هذا (أي الحيوان) فلا يتصرف فيه ولكن يتصرف به ، وبذا لا يكون أبداً الا كما هو ولا يُعْطَى الإرادةَ المطلقةَ لأنها دون الالهام . وأما ذلك (أي الانسان) فلا يُلَقَّاه الا في أحوال شاذّة من أحوال النفس ، وبذا لا يكون أبداً غيرَ من هو ولا يُسلَب الارادةَ لأن الإلهام فوقها .

ولو استطاع الناسُ يوماً أن يتصرفوا بالإلهام كما يتصرفون بالعقل على أن يكون لهم الاثنان جميعاً فيذهب كلاهما في مذهبه ويتيسَّرون للأداةِ التي تخطىء وتُصيب والأداةِ التي تصيب ولا تخطىء — لتفاوَتَ الأمرُ تفاوتاً قبيحاً ولما بقي في الأرض إنسان يسمى إنساناً ، ولكن الله تعالى يقلّب أفئدتَهم وأبصارَهم فهذه للعقل وتلك للإلهام ، وكلٌّ يُغني شأنَه « فلا تَضْرِبُوا لله الأمثالَ إنّ اللهَ يَعْلَمُ وأنتم لا تعلمون » .

وعلى هذا الوجه الذي بسطناه من أمر الإلهام والتحديث يكون وحيُ السياسة المنطقية التي أومأنا اليها وهي في لغة كل أمة أبلغ البلاغة ، غير أنها في القرآن الكريم مما يُعجِزُ الطَّوْقَ ولا تحتمله قوة النبوغ الإنساني فقد أُحكِمتْ في آياته إحكاماً أظهرها مخلوقةً خلقاً إلهيا

لا مصنوعةً صنعةً إنسانية وجعل كلَّ آية منها كأنها في الكلام نفسٌ كلامية

ولا نظن بتَّةً أن عربيًا يطمع في مثل ما جاء به أو يطوّعُه له الوهمُ مهما بلغ من سموّ فطرته ورقةِ حسه ومن بَصَره بطرق الوضع التركيبي ونفاذه في أسرار البيان وتقليبِ أوضاعِ اللغة، فان الشأن ليس في هذه اللغة ومتعلقاتها بمقدار ما هو في التوفيق بين أجزاء الشعور وأجزاء العقل على أتمها في الجهتين. وهذا بابٌ لا ينفذُ فيه الا من كان شعورُه وعقلُه وبيانُه فوق الفطرة في أكمل ما يتهيأ لها من كمال الحقيقة الانسانية التي تجمع تلك الصفات الثلاثَ (البيان والعقل والشعور)، والتي يقال لها من أجل ذلك النفسُ الناطقة. وليس في الناس جميعاً من يصح أن يقال فيه إنه فوق الفطرة بالمعنى الصحيح وإن كان هو بسموّ فطرته فوق الناس.

ولو ذهبتَ تعتبرُ القرآن كلّه لرأيت تلك الطريقةَ فيه أظهرَ الوجوه التي تبينهُ من كلام الناس وتجعلهُ قبيلاً وحدَه، فان لبلغاء الناس كلاماً جيّداً في كل أبواب البيان، بَيْدَ أنك حين تأخذه تأخذه متفاوتاً في أجزاء تلك السياسة المنطقية، وحين تدعه تدعُه متفاوتاً في طرق النظم التي خرج بها القرآن كما عرفتَ من قبلُ فلا هو من ذلك في نسَق ولا طريقة.

وما نشكّ على حالٍ أن فصحاء العرب وأهلَ البلاغة فيهم قد

أدركوا بفطرتهم هذه الطريقةَ المعجزة التي تنصرف الى وجهٍ ثم تجيء من وجهٍ آخر ، ولا أنهم قد عرفوا أن هذا مما لا تقوم به البلاغة وضروبُها وأن غايةَ كَدِّ العقل في مثله أن يبعُدَ بالمعنى عن صنعة اللسان ، وغاية كدّ اللسان أن يُدْخِلَ الضّيْمَ فيه على صنعة العقل . فان دقَّ المعنى ولَطُفَتْ مذاهبهُ وأُحكِمت الحيلةُ في تصريفه قصَّر عنه البيانُ الذي أَلِفوه مذهباً لفظيا وعرفوه افتناناً في الصنعة والتركيب كما بسطناه في مواضع كثيرة ، وان صَرَّح المعنى واستبانَ ولانت أعطافُه وجاء على نسقهم في المحاورة والمخاطبة خرَجَ على قدر ذلك وغلبت عليه الألفاظ ولم يكن بتلك المنزلة .

وهذا بعضُ ما أيأسهم من المعارضة تيقُّناً أنه لا قِبَلَ لهم بها واستبصاراً في حقيقة هذا الكلام وأنه مما لا يَسْتَشْري الطمعُ فيه وأنه وحيٌ يُوحَى ، وهو عينهُ أيضاً بعضُ ما اجتذبهم اليه وعَطَفَهم عليه حتى كان بلغاؤهم يستمعونه وتَصْغَى اليه أفئدتُهم ثم يَتَلاوَمُون على ذلك كما مرّ في خبر أبي جهل وصاحبيه وحتى قالوا كما حكى الله عنهم وأَسْجَلَهُ عليهم في كتابه ليكون ثَبَتاً تاريخيًّا للعقل الإنساني: « لا تَسْمَعُوا لهذا القرآنِ والْغَوْا فيه لعلكم تَغْلِبُون» فجعلوا كل أمرهم وأمره في آذانهم كما ترى وما هي الا سبيلُ الكلام الى النفس وكأنهم أقروا أنهم المغلوبون ما سمعوه [1] ، وليس في البيان عما نحن فيه أبينُ

---

(١) أي ماداموا يسمعونه وقد مرت الاشارة الى ذلك في موضع سبق

من هذا إخباراً عن الحقيقة أو حقيقةً من الخبر [١] أو خبراً حقاً

وعلى تأويل ما عرفته من هذه السياسة المنطقية تُحمل كلمةُ الوليدِ بنِ المُغيرةِ المخزومي في خبره المشهور. فقد جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه القرآنَ فكأنه رَقَّ له فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال: يا عمّ إن قومَك يريدون أن يجمعوا لك مالاً ليعطوكَه لئلا تأتيَ محمداً لتَعَرض لما قاله. فقال الوليد: قد علمتْ قريشٌ أني من أكثرها مالاً، قال أبو جهل فقل فيه قولاً يُبلِّغ قومَك أنك كارهٌ له. قال وماذا أقول فوالله ما فيكم رجل أعلمُ بالشعر مني ولا برَجَزِهِ ولا بقَصيدِهِ ولا بأشعار الجن [٢]، والله ما يُشبه الذي يقولُ شيئاً من هذا والله إن لقوله حلَاوَةً وإن عليه لطَلَاوةً وإنه لمُثمِرٌ أعلاه مُغْدِقٌ أسفلهُ وإنه ليَعلو ولا يُعلَى عليه وإنه ليَحْطِمُ ما تحتَه. قال لا يرضى عنك قومُكَ حتى تقول فيه، قال فدعني حتى أفكر فلما فكّر قال « هذا سِحرٌ يُؤثَر يأثُرُه عن غيره ».

ولما اجتمعت قريش عند حضور الموسم قال لهم الوليد: إن وفود العرب تَرِدُ فأجمعوا فيه (يعني النبي صلى الله عليه وسلم) رأياً لا يكذب

---

(١) لا يفوتنك أن الآية قد سمعها العرب أنفسهم وجرت على ألسنتهم وهي ليست من الاخبار بالغيب ولكنها خبر عما قاله بعضهم وسمعه بعضهم فذلك نص تاريخي قاطع في صحة الخبر، والخبر نص قاطع فيما ذهبنا اليه

(٢) تجد بسط هذا في باب الرواية في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب

بعضكم بعضاً . فقالوا نقول كاهن ، قال والله ما هو بكاهن ولا هو زمزمته ولا سجعه . قالوا مجنون ، قال ما هو بمجنون ولا بخنقه ولا وسوسته . قالوا فنقول شاعر ، قال ماهو بشاعر قد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه ومبسوطه ومقبوضه . قالوا فنقول ساحر ، قال ماهو بساحر ولا نفثه ولا عقده . قالوا فما نقول ؟ قال ما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا وأنا أعرف أنه لا يصدق ، وإن أقرب القول إنه ساحر وإنه سحر يفرق به بين المرء وابنه والمرء وأخيه والمرء وزوجته والمرء وعشيرته. فتفرقوا وجلسوا على السبل يحذرون الناس اهـ[١] . فتأمل كيف وصف تأثير القرآن في النفس العربية حتى ينتزع الرجل من أهله وعشيرته وخاص أهله وعشيرته انتزاعاً كأنه مسلوب العقل فلا يتمكث ولا يلوي على شيء ، وان ذلك الكلام كله لو أريد إجماله لم تسعه غير هاتين الكلمتين (السياسة المنطقية)[٢]

---

(١) تختلف الفاظ الروايات التي وردت في هذا المعنى وما قبله زيادة ونقصاناً ولكن مرجعها كلها الى شيء واحد . وقد نزلت في الوليد بعد تفكيره وتقديره وقوله في القرآن إنه سحر — آيات في سورة المدثر وهي قوله تعالى « ذرني ومن خلقت وحيداً » الى ما بعدها من السورة . فذلك نص في ثبوت القول والقول نص في ثبوت معناه والمعنى في هذا الباب شاهد قاطع

(٢) رأينا لبعض علماء الاندلس كلمة حسنة نتم بتحصيلها الفائدة . قال . إن أعظم المعجزات وأوضحها دلالة القرآن الكريم لأن الخوارق في الغالب مغايرة للوحي الذي يتلقاه النبي وتأتي به المعجزة شاهدة والقرآن هو نفسه الوحي المدعى وهو الخارق المعجز فدلالته في عينه ولا يفتقر الى دليل أجنبي عنه فهو

ولو أنعمتَ على تأمل هذه الجهة لانكشف لك السببُ الذي من أجله لا نرى في كل ما يؤثَر عن أهل هذه اللغة قولاً معجزاً ولو اعترضتَ كثيراً وكثيراً من الجيّد الرائع في الكلام وقرنتَ بعضَه الى بعض وبلغت من البيان ما أنت بالغٌ ، لأن كل ذلك ليس من القرآن في نسق ولا طريقة وان اتفق له منهما شيء اختلفت عليه منهما أشياء

بَيْد أنك تقرأ الآياتِ القليلةَ من هذا الكتاب الكريم فتراها في هذا النسق وتلك الطريقة بكل ما في اللغة لانهــا متميزة بصفتها وبائنةٌ بنَسَقِها ، ومتى اعتبرنا الشيء بطريقته التي يُغالَى به من أجلها كان الترجيحُ عند المعادلة للطريقة نفسِها ، فلا عجبَ ان ظهرت طريقةُ القرآن بالكلمات القليلة منها على جملة اللغة بما وَسِعَتْ ، ولا بدعَ أن يكون التحدّي من هذه الطريقة بمثل تلك الكلمات على قِلّتها « وتَمَّتْ كَلِمَةُ ربّكَ صِدْقاً وعَدْلاً »

أوضح دلالةً لاتحاد الدليل والمدلول فيه . وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « ما من نبي إلا وأوتي من الآيات ما مِثْله آمن عليه البشر . وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحي إليَّ فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة ». يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة في الوضوح وقوة الدلالة وهو كونها نفس الوحي كان المصدّق لها أكثر . اهـ

قلنا وهذا الحديث يجمع كل ما قدمناه من القول في إعجاز القرآن لأنه وحي بمعانيه والفاظه فهو بائنٌ بنفسه من الكلام الانساني ولا بد أن يكون فائدة للناس كافة ليعملوا ، وصادقاً على الناس كافة ليستفيدوا ، ومعجزاً للناس كافة ليصدقو

الخاتمة

وبعدُ فلا بد لنا من التنبيه على أنّا في كل ما أسلفنا من القول في إعجاز القرآن أو الإشارة الى بعض الوجوه المعجزة فيه إنما أجملنا تفصيلاً ، وأتينا بما أتينا به تحصيلاً ، فاكتفينا من ذلك بما يرشد الى أمثاله ، واقتصرنا من كل وجه على أصل المعنى دون مثاله ، فان القرآن الكريم ليس كتاباً يُتخيَّر منه فيُستجادَ بعضُه ويُصفَحَ عن بعضه إنما هو طريقٌ مُستبْصرٌ من أين أخذتَ فيه نفذْتَ ومن حيثُ تأدّيْتَ به تهدّيْتَ وهو في كل معنى مما قدّمناه سَنَنُهُ القائم ، ومثالُه الدائم .

ولقد صدَفْنا عن كثير مما اعترضَنَا وكان لابد من انبساط القول فيه واتّساع المادة به مما لو تقصّيناه لَطَال، وبلغ بالقارىء مبلغَ الملال ، وعلى أنا لو ذهبنا نَستقصِي في استخراج كل معنى على حدوده وجهاته ونَستحْمِلُ النفسَ حاجةَ الشرحِ والتمثيل، والموازنة والتعديل، ونوسعُ هذا البابَ اعتباراً ونظراً ، لخرجنا منه الى ما يستنْفِدُ العمرَ كله وإن كنّا لا نُهاونُ بالنفس ولا نَرفق بها في العمل، ولصرنا من بعد ذلك الى فضل تعْجز عنده المؤنة ، ويَقْصر مقدارُ العقل دونه ، فانما هو كتاب الله أُحكمتْ آياته ثم فصلّتْ من لَدُنْهُ على حكمته وعلمه فان نفَذنا من أسراره في النظم والنسق بقي ما وراء ذلك مماهو

علّةُ النظم والنسق ،وإن استطعنا القولَ في كيفية إجماله لم نَستوعبه في كيفية تفصيله . انما طريقنا في كل ذلك دُنوُّ المأخذ وقربُ الحجة وقليلٌ من كثير ، وجهدُنا فيه أن نلزم جانبَ الأصل اللغوي في الإعجاز حتى لا ندعَ أحداً على لبْسٍ من هذا الأمر الذي هو علة ما وراءه وله ما بعده ، وغايتُنا منه أن نكشف عن أسرار المعجزة التاريخية التي بقيت الى اليوم مُعْضِلَةً في تاريخ الأرض،وهي تأليفُ العرب على تعاديهم وتنافرِهم،والزحفُ بهم على قلتهم وضعفِ وسائلهم، وتوثُّبهم على فقرهم وغنى سواهم،حتى اكتسحوا دولةَ الفرس والتحفوا على مملكة الروم وهما يومئذ الدنيا القديمة ،وهما العينان في رأس التاريخ، وقد توافقَتْ جيوشُهما والتحَمت في مواطن القتال وسعَّروا الأرضَ ناراً وحرْباً مدة ثلاثة قرون أو حولَ ذلك حتى استحكمت لهم صيَغُ الحروب واستجمعوا فيها الرأيَ من جهاته وكانت لهم الدُّربة على قيادة الجيوش وكانوا أهلَ الرياسة والنباهة في كل ما وصفناه

ولولا القرآنُ وما بسطناه من أمره في كل ما سلف وأنه على تلك الجهات المعجزة لما أدرك العربُ في أمرهم دَرْكاً ولفاتَهم من ذلك الفوْتُ كلُّه ، وانما العربُ نفوسُهم وقرائحُهم وإنما القرآنُ بلاغتُه وفصاحتُه وعلى هذا قولُه تعالى في خطاب نبيه صلى الله عليه وسلم : « لو أنفقْتَ ما في الأرض جميعاً ما ألَّفتَ بين قلوبهم ولكنَّ اللهَ ألَّفَ بينهم » فذلك ما علمت .

ونحن نرجو في البيان الذي قصدنا اليه أن نكون قد عرّفناه على حقّه وصدْقه وجئنا به من فَصّه و نَصّه وبلغنا من جملته مالا يقصرُ عن الإفادة إن قَصّر عن الإجادة ، وما لا ينزل في مقداره الى حد النقصان إن لم يبلغ حدّ الزيادة ، وأن نكون قد كفينْا، وإن لم نكن استوْفينْا ، فانما هو أمرٌ كما عرفت لم يُوطّأ له مَن قبلنا بأسباب ، وبناءٌ من الكلام قد أشرفوا عليه ولكنهم لم يأتوه من «هذا الباب»(١)

---

(١) كان هذا الكتاب كله (باباً) من ابواب كتابنا (تاريخ آداب العرب) فالتورية من ههنا

البلاغة النبوية



فصلٌ

هذه هي البلاغة الإنسانية التي سجدت الأفكارُ لآيتها، وحسَرت العقولُ دون غايتها، لم تُصنَع وهي من الإحكام كأنها مصنوعة، ولم يُتكلَّفْ لها وهي على السهولة بعيدةٌ ممنوعة

ألفاظُ النبوّة يعمُرُها قلبٌ متصلٌ بجلال خالقه، ويصقلُها لسانٌ نزَلَ عليه القرآنُ بحقائقه، فهي إن لم تكن من الوحي ولكنها جاءت من سبيله، وإن لم يكن لها منهُ دليلٌ فقد كانت هي من دليله، مُحْكَمَةُ الفُصول، حتى ليس فيها عُرْوَةٌ مفصولة، محذوفةُ الفضول، حتى ليس فيها كلمةٌ مفضُولة: وكأنما هي في اختصارها وإفادتها نبضُ قلب يتكلم، وإنما هي في سمُوِّها وإجادتها مظهرٌ من خواطره صلى الله عليه وسلم

إن خرجتْ في الموعظة قلتَ أنينٌ من فؤاد مقْروح، وإن راعتْ بالحكمة قلتَ صورةٌ بشريةٌ من الرُّوح، في منزَعٍ يلينُ فينفرُ بالدموع ويشتدُّ فينْزو بالدِّماء، وإذا أراكَ القرآنُ أنه خِطابُ السماء للأرض أراكَ هذا أنه كلامُ الأرض بعد السماء.

وهي البلاغةُ النبويةُ تعرفُ الحقيقةَ فيها كأنها فكرٌ صريحٌ من أفكار الخليقة، وتجيءُ بالمجاز الغريبِ فترى من غرابته أنه مجازٌ

في حقيقة ، وهي من البيان في إيجازٍ تتردَّد فيه « عَيْنُ » البليغ فتعرفُهُ مع إيجاز القرآنِ فرعَيْن ، فمن رآه غيرَ قريبٍ من ذلك الإعجاز فليعلم أنه لم يُلحِق به هـذه « العَيْن » [1] . على أنه سواءٌ في سُهولةِ إطماعِهِ ، وفي صعُوبة امتناعِهِ ، إنْ أخذ أبلغُ الناس في ناحيتِهِ ، لم يأخذ بناصيتِهِ ، وإنْ أقدم على غير نظرٍ فيه رَجَعَ مُبصِراً ، وإنْ جرَى في معارضته انتهى مقصِراً .

---

(١) أي فليعلم هذا الناظر أنه غير بليغ ، واذا جعلت من اليـاء في لفـ (الايجاز) عيناً صار (الاعجاز) فالتورية ظاهرة في «العين»

فصاحته

صلّى الله عليه وسلّم

سنقول في هذا الباب بما يَحْضُرنا من جملة القول لا نَسْتَرْسِلُ في الاتّساع ولا نبسطُ البَسْطَ كلّه كما أننا لا نقفُ دون القصد ولا نَنْكِلُ عن الغرض الذي يتعلق بكتابنا ، فانّا لو ذهبنا نَستقصي في الكلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونشأته وأدبه وأثره في العرب وفي أحوالهم وما كان لهم منه ثم ما كان له منهم الى كل ما يتصل بذلك سَبَباً من الأسباب أو يُداخِلهُ جهةً من الجهات أو يتعلق به ضَرْباً من التعلّق لذهبنا الى سَعَةٍ من القول والى فنون مختلفةٍ من التاريخ وفلسفتِه تَحْفِلُ ببعضها الأجزاء الكثيرة والكتب المفردَة ، ولكنا سنَقْصر الكلامَ على جهة واحدة من ذلك كله وقد وسِعَنا العذرُ بما اعتذرنا .

أما فَصاحتهُ صلى الله عليه وسلم فهي من السَّمْتِ الذي لا يُؤخَذ فيه على حقّه ولا يتعلق بأسبابه متعلق ، فان العرب وإن هذّبوا الكلام وحذفوه وبالغوا في إحكامه وتجويده الا أن ذلك قد كان منهم عن نظرٍ متقدّم ورَوِيّةٍ مقصودة وكان عن تكلّف يُستَعانُ له بأسباب الإجادة التي تسمو اليها الفطرةُ اللغوية فيهم ، فيُشبه أن يكون القولُ مصنوعاً مُقدَّراً على أنهم مع ذلك لا يَسلمون من عيوب الاستكراه

والزّلل والاضطراب ومن حذفٍ في موضع إطنابٍ وإطنابٍ في موضع حذف ومن كلمةٍ غيرُها أليقُ ومعنًى غيرُه أردُّ ، ثم هم في باب المعنى ليس لهم الا حكمةُ التجربة والافضلُ ما يأخذ بعضهم عن بعض قلّ ذلك أو كثرُ . والمعاني هي التي تعمُر الكلامَ وتستتبع ألفاظه وبحسبها يكون ماؤه ورونقهُ وعلى مقدارها وعلى وجه تأديتها يكون مقدارُ الرأي فيه ووجهُ القطع به .

بَيْدَ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفصحَ العرب على أنه لا يتكلف القول ولا يقصد الى تزيينه ولا يبغي اليه وسيلةً من وسائل الصنعة ولا يُجاوزُ به مقدارَ الابلاغ في المعنى الذي يريده ثم لا يعرض له في ذلك سقطٌ ولا استكراهٌ ولا تستزلّه الفُجاءَةُ وما يَبْدَهُ من أغراض الكلام [1] عن الأسلوب الرائع وعن النمط الغريب والطريقة المحكمة بحيث لا يجد النظرُ الى كلامه طريقاً يتصفّح منه صاعداً أو منحدراً ، ثم أنت لا تعرف له إلاّ المعانيَ التي هي إلهام النبوّة ونتاجُ الحكمة وغايةُ العقل وما الى ذلك مما يخرج به الكلام وليس فوقه مقدارٌ إنسانيٌّ من البلاغة والتسديد وبراعة القصد والمجيء في كل ذلك من وراء الغاية كما ستعرف .

وان كلامه صلى الله عليه وسلم لكما قال الجاحظ : «هو الكلامُ

---

(١) أي يقتضيه القول على البداهة وما يفجأه من أغراض الكلام البعيدة التي تحتاج الى التقدير والروية وبعد النظر

الذي قلّ عددُ حروفه وكثر عددُ معانيه وجلّ عن الصنعة ونزّه عن التكلف . استعمل المبسوطَ في موضع البسط والمقصورَ في موضع القصْر وهجر الغريبَ الوَحْشيّ ورغب عن الهجين السُّوقيّ فلم ينطق إلا عن ميراثِ حكمةٍ ولم يتكلم إلا بكلامٍ قد حفّ بالعِصْمة وشُدّ بالتأييد ويُسّرَ بالتوفيق، وهذا الكلام الذي ألقى الله المحبّةَ عليه وغشّاه بالقبول وجمع له بين المهابة والحلاوة وبين حسن الإفهام وقلةِ عدد الكلام، وهو مع استغنائه عن إعادته وقلةِ حاجة السامع الى مُعاودته لم تسقط له كلمة، ولا زلّت له قدم ولا بارَتْ له حُجة ولم يقُم له خَصم ولا أفحمه خطيب، بل يبذ الخطَب الطّوالَ بالكلام القصير ولا يلتمس إسكاتَ الخصم إلا بما يعرفه الخصم ولا يحتجّ إلا بالصدق ولا يطلب الفَلَج [1] إلا بالحق ولا يستعينُ بالخِلابة ولا يستعمل المؤاربة ولا يَهمِزُ ولا يلْمِزُ [2] ولا يُبْطئ ولا يَعجل ولا يُسهِب ولا يَحْصَر، ثم لم يسمع الناسُ بكلام قطُّ أعمّ نفعاً ولا أصدقَ لفظاً ولا أعدل وزناً ولا أجملَ مذهباً ولا أكرمَ مطلباً ولا أحسنَ موقعاً ولا أسهل مخرجاً ولا أفصحَ عن معناه ولا أبينَ عن فَحْواه من كلامه صلى الله عليه وسلم » اهـ .

ولا نعلم أن هذه الفصاحةِ قد كانت له صلى الله عليه وسلم إلا توفيقاً من الله وتوقيفاً إذ ابتعثه للعرب وهم قوم يقادون من ألسنتهم ولهم

---

(١) أي الفوز والظفر (٢) لا يغتاب ولا يعيب

المقاماتُ المشهورة في البيان والفصاحة ، ثم هم مختلفون في ذلك على تفاوُت ما بين طبقاتهم في اللغات وعلى اختلافِ مواطنهم كما بسطناه في موضعه من الجزء الاول من تاريخ آداب العرب ، فمنهم الفصيحُ والأفصحُ ومنهم الجافي والمضطربُ ومنهم ذو اللُّوثة والخالصُ في منطقه الى ما كان من اشتراك اللغات وانفرادها بينهم وتخصُّص بعض القبائل بأوضاعٍ وصيَغٍ مقصورةٍ عليهم لا يُشاهمهم فيها غيرُهم من العرب الا من خالطهم أو دنا منهم دنوّ المأخذ .

فكان صلى الله عليه وسلم يعلم كلّ ذلك على حقه كأنما تُكاشفهُ أوضاعُ اللغة بأسرارها وتُبادرُه بحقائقها فيخاطب كلّ قوم بلَحنهم وعلى مذهبهم ثم لا يكون إلا أفصحَهم خطاباً وأسدّهم لفظاً وأبيَنَهم عبارة ، ولم يُعرف ذلك لغيره من العرب ولو عُرف لقد كانوا نقلوه وتحدثوا به واستفاض فيهم

ومثلُ هذا لا يكونُ لرجل من العرب إلا عن تعليم أو تلقينٍ أو رواية عن أحياء العرب حيًّا بعد حي وقبيلاً بعد قبيل حتى يَفليَ لغاتهم ويتتبعَ مَناطِقَهم مستفرغاً في ذلك مُتوَفّراً عليه ، وقد علمنا أنه صلى الله عليهِ وسلم لم يتهيأ له شيء مما وصفنا ولا تهيأ لأحد من سائر قومه على ذلك الوجه (١) — علماً ليس بالظن ويقيناً لا مَساغَ للشبهة

(١) قلنا على ذلك الوجه لأن قريشاً كانوا أهل تجارة وكانوا يضربون في الأرض ولهم رحلة الشتاء والصيف ثم كانت تتوافى اليهم قبائل العرب في الموسم

فيه إذ ترادفت به طرق الأخبار المتواترة وكان مصداقه من أحوال العرب أنفسهم فما عرف أن أحداً منهم تقصص اللغات وحفظ ما بينها من فروق الأوضاع واختلاف الصيغ وأنواع الأبنية واستقصى لذلك يستظهر به عليهم أو ينتحله فيهم ، بل كانت هذه الأسباب مقطوعة منهم لا تجد في الطبيعة ما يمتد بها أو ينميها أو يجعل لها عندهم شأناً أو يبغيها حاجة من الحاجات الباعثة عليها . فليس إلا أن يكون ما خص به النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك قد كان توقيفاً وإلهاماً من الله أو ما هذه سبيله مما لا ننفذ في أسبابه ولا نقضي فيه بالظن فقد علمه الله من أشياء كثيرة ما لم يكن يعلم حتى لا يعيا بقوم إن وردوا عليه ولا يحصر إن سألوه ولا يكون في كل قبيل إلا منهم لتكون الحجة به أظهر والبرهان على رسالته أوضح وليعلم أن ذلك له خاصة من دون العرب فهو يفي بهم في هذه الخصلة البينة كما يفي بهم في خصال أخرى كثيرة

فهذه واحدة ، وأما الثانية فقد كان صلى الله عليه وسلم في اللغة القرشية التي هي أفصح اللغات وأبينها ، بالمنزلة التي لا يدافع عليها

وتختلط بهم في الأسواق وخاصة في عكاظ فلا بد أن يكون في السنتهم كثير من الفاظ العرب ولكن هذا غير ما نحن فيه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخاطب كل قوم بالغريب من لغتهم وكان أصحابه لا يفهمون اكثر ذلك كما ستأتي الاشارة اليه في موضعه

ولا يُنافَس فيها وكان من ذلك في أقصى النهاية ، وإنما فَضَلَهم بقوة الفطرة واستمرارها وتمكنها مع صفاء الحسّ ونفاذِ البصيرة واستقامة الأمر كله بحيث يُصرّف اللغَة تصريفاً ويُديرها على أوضاعها ويُشَقّق منها في أساليبها ومفرداتها مالا يكون لهم الا القليل منه لأن القوة على الوضع والكفاية في تشقيق اللغة وتصاريف الكلام لا تكون في أهل الفطرة مُزَاوَلةً ومُعَاناةً ولا بَعد نظرٍ فيها وارتياضٍ لها ، إنما هي إلهام بمقدار ما تُهيّئ له الفطرةُ القويةُ وتُعين عليه النفسُ المجتمعةُ والذهنُ الحادُّ والبصَرُ النفّاذ ، فعلى حسب ما يكون للعربي في هذه المعاني تكون كفايتُه ومقدارُ تسديده في باب الوضع

وليس في العرب قاطبةً من جمع الله فيه هذه الصفات وأعطاه الخالصَ منها وخصّه بجملتها وأسلَسَ له مآخذَها وأخلصَ له أسبابَها كالنبي صلى الله عليه وسلم ، فهو اصطنعه لوحيه ونَصبَه لبيانه وخصه بكتابه واصطفاه لرسالته وماذا عسى أن يكون وراء ذلك في باب الإلهام وجَمام الطبيعة وصفاء الحاسة وثقُوبِ الذهن واجتماعِ النفس وقوة الفطرة ووَثاقةِ الأمر كلّه بعضِه الى بعض ؟

ولا يذهبنّ عنك أن للنشأة اللغوية في هذا الأمر ما بعدها وأن أكبر الشأن في اكتساب المنطق واللغة للطبيعة والمخالطة والمحاكاة ، ثم ما يكون من سموّ الفطرة وقوتّها فإنما هذه سبيلهُ يأتي

من ورائها وهي الأسبابُ اليه [١] وقد نشأ النبي صلى الله عليه وسلم وتقلّب في أفصح القبائل وأخلصها منطقاً وأعذبها بياناً فكان مولدهُ في بني هاشم وأخوالهُ من بني زُهرَة ورَضاعهُ في سَعْدِ بن بكر ومنشأه في قريش ومُتَزَوَّجهُ في بني أسد ومُهاجَرتهُ الى بني عمرو وهم الأوس والخَزْرَج من الأنصار ، لم يخرج عن هؤلاء في النشأة واللغة ولقد كان في قريش وبني سعد وحدهم ما يقوم بالعرب جملة ولذا قال صلى الله عليه وسلم : أنا أفصحُ العرب بَيْدَ أني من قريش ونشأتُ في بني سعد بن بكر [٢] . وهو قول أرسلهُ في العرب جميعاً والفصاحة أكبرُ أمرهم والكلامُ سيدُ عملهم فما دخلتهم له حَمِيَّة ولا تعاظَمَهم

(١) فصَّلنا هذا المعنى في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب

(٢) هم بنو سعد بن بكر وقد ذكرناهم في الجزء الأول في (أفصح القبائل) وكانوا من العرب الضاربة حول مكة وكان اطفال القرشيين يتبدَّون فيهم وفي غيرهم يطلبون بذلك نشأة الفصاحة ولا يزال كبراء مكة الى اليوم يرسلون أحداثهم الى اماكن هذه القبائل من البادية وخاصة الى قبيلة عدْوان في شرق الطائف وهي قريبة من بني سعد وانما يطلبون بذلك إحكام اللهجة العربية وصحة النشأة وحرية النزعة وما اليها مما هو الأصل في هذه العادة التي يتوارثونها في التربية العربية من قديم .

وبنو سعد هؤلاء غير بني سعد بن زيد مَناة بن تميم الذين من لغتهم إبدال الحاء هاءً لقرب المخرج وليست لغتهم خالصة في الفصاحة .

والرواة جميعاً على أن بني سعد بن بكر خصوا من بين قبائل العرب بالفصاحة وحسن البيان .

ولا ردّوه ولا غضّوا منه ولا وجدوا الى نقضه سبيلاً ولا أصابوا للتهمة عليه طريقاً ، ولو كان فيهم أفصحُ منه لعارضوه به ولأقاموه في وزنه ثم لجعلوا من ذلك سبباً لنقض دعوته والإنكار عليه ، غير أنهم عرفوا منه الفصاحةَ على أتم وجوهها وأشرفِ مذاهبها ورأوا له في أسبابها ما ليس لهم ولا يتعلقون به ولا يطيقونه وأدنى ذلك أن يكون قويّ العارضة مستجيبَ الفطرة ملْهَمَ الضمير متصرفَ اللسان يضعهُ من الكلام حيث شاء ، لا يستكْرِهُ في بيانه معنى ولا يَنِدُّ في لسانه لفظٌ ولا تغيب عنه لغةٌ ولا تضطرب له عبارة ولا ينقطع له نظمٌ ولا يَشوبه تكلّف ولا يشُقُّ عليه مَنزَعٌ ولا يعتريه ما يعتري البلغاءَ في وجوه الخطاب وفنون الأقاويل من التخاذُلِ وتراجُعِ الطبع وتفاوتِ ما بين العبارة والعبارة والتكثُّرِ لمعنى بما ليس منه والتحيُّفِ لمعنى آخر بالنقص فيه والعلوِّ في موضع والنزولِ في موضع ، إلى أمثال أخرى لا نرى العربَ قد أقروا له بالفصاحة إلا وقد نُزِّه صلى الله عليه وسلم عن جميعها وسلِم كلامُهُ منها وخرج سبكُه خالصاً لا شَوْبَ فيه وكأنما وَضَعَ يدَه على قلب اللغة ينبضُ تحت أصابعه .

ولو هم اطّلعوا منه على غير ذلك أو ترامى كلامُهُ الى شيء من أضداد هذه المعاني لقد كانوا أطالوا في رد فصاحته وعرّضوا ولكان ذلك مأثوراً عنهم دائراً على ألسنتهم مستفيضاً في مجالسهم ومُناقلاتهم ثم لردّوا عليه القرآنَ ولم يستطع أن يقوم لهم في تلاوته وتبيينه ثم لكان فيهم

من يعيب عليه في مجلس حديثه ومحاضرة أصحابه أو ينتقص أمره ويغض من شأنه فان القوم خلص لا يستجيبون الا لأفصحهم لساناً وأبينهم بياناً ، وخاصة في أول النبوة وحدثان العهد بالرسالة، فلما لم يعترضه شيء من ذلك وهو لم يخرج من بين أظهرهم ولا جلا عن أرضهم ورأينا هذا الأمر قد استمر على سنته واطرد الى غايته وقام عليه الشاهد القاطع من أخبارهم كما ستعرفه ، علمنا قطعاً وضرورة أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب وافياً بغيره كافياً من سواه وأنه في ذلك آية من آيات الله لأولئك القوم « وكذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون »

صفته

صلى الله عليه وسلم

ليس في التاريخ العربي كله من جُمعَتْ صفاتُه وأُحصيت شمائلُه وتواتر النقلُ بذلك جميعِه من طرق مختلفة على توثقِ إسنادها غيرَ النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا أصلٌ لا يُعْدَلُ به شيء في بيان حقائق الأخلاق والاستدلالِ على قوّة الملَكات واستخراج الصفات النفسية التي تحصلَ من مجموعها أسلوبُ الكلام على هيئته وجهته وانفرد بما عسى أن يكون منفرداً به أو شارك فيما عسى أن يكون مشارِكاً فيه . وعلى هذه الجهة نأتي بطرَفٍ من صفته صلى الله عليه وسلم

فعن الحسَن بن علي رضي الله عنهما قال سألت هندَ بنَ أبي هالةَ عن حِلْية رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان وَصّافاً وأنا أرجو أن يصف لي منها شيئاً أتعلّقُ به فقال :

«كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فَخْماً مُفَخَّماً ، يتلألأُ وجهُهُ تلألؤَ القمر ليلةَ البدر ، أطولَ من المرْبُوع (١) وأقصرَ من

(١) المربوع والربعة الرجل بين الطول والقصر لا بالطويل ولا بالقصير

المُشَذَّبِ (١) عظيمَ الهامةِ رَجْلَ الشَّعرِ (٢) إن انفرقتْ عقيقتُهُ (٣) فَرَقَ وإلا فلا ، يُجاوزُ شعرُهُ شحمةَ أُذنيه اذا هو وَفَّره ، أزهرَ اللون ، واسعَ الجبين ، أزجَّ الحواجب سوابغَ من غير قَرَن (٤) بينهما عِرْقٌ يُدِرُّه الغضب ، أقْنَى العِرْنين (٥) له نورٌ يعلوه (٦) ويحسبُهُ من لم يتأمله أشمَّ ، كَثَّ اللحيةِ ، أدعَجَ (٧) سَهْلَ الخدَّين ، ضَلِيعَ الفمِ ، أشْنَبَ ، مفلَجَ الأسنانِ ، (٨) دقيقَ المَسْرُبَةِ ، (٩)

---

(١) المشذّب البائن الطول في نحافة

(٢) الشعر الرّجل بكسر الجيم وسكونها تخفيفا الذي كأنه مُشط فتكسر قليلاً ليس بسبط ولا جعد

(٣) هي شعر الرأس والمراد ان انفرقت من ذات نفسها فرقها والا تركها معقوصة

(٤) الحاجب الأزج أي المقوس الطويل الوافر الشعر . والقرن اتصال شعر الحاجبين وضده البلج

(٥) الأقنى السائل الأنف المرتفع وسطه .

(٦) رزق رسول الله صلى عليه وسلم من الحشمة والمكانة في القلوب والعظمة ما لم يفارقه منذ نشأ فكان ذلك له عند الجاهلية وبعدها ، ولقد كانوا يكذبونه ويؤذون اصحابه ويقصدون أذاه في نفسه خفية حتى اذا واجهوه أعظموا أمره وقضوا حاجته . وقد كان يبهت ويفرق لرؤيته من لم يره من قبل وربما أرعد فرقاً .

(٧) الادعج الشديد سواد الحدقة

(٨) الفلج فرق بين الثنايا والشنب رونق الأسنان وماؤها وقيل رقتها وتحزز فيها كما يوجد في أسنان الشباب والفم الضليع أي الواسع

(٩) المسربة خيط الشعر الذي بين الصدر والسرة

كأنَّ عنقَه جيدُ دُمْيَةٍ في صفاء الفضّة ، معتدلَ الخَلْق ، بادِناً متماسكاً [١] سَوَاءَ البطنِ والصدْرِ ، [٢] بعيدَ مابينَ المنكبَيْنِ ، ضَخْمَ الكَراديس [٣] ، أنورَ المتجرَّدِ ، موصولَ مابينَ اللبّةِ والسُّرَّةِ بشعرٍ يجري كالخطِّ ، عاريَ الثديينِ ماسوى ذلك ، أشعرَ الذراعينِ والمنكبَينِ وأعالي الصدر ، طويلَ الزَّندين ، رَحْبَ الراحةِ ، شَثْنَ الكفينِ والقدمينِ ، سائلَ الأطراف . [٤] سَبْطَ العصَبِ ، خُمْصَانَ الأخمَصَيْنِ [٥] مَسِيحَ القدمينِ ينبو عنهما الماء ، اذا زالَ زالَ تقلُّعاً ويَخْطُو تكفُّؤاً ويمشي هَوْناً [٦] ذَرِيعَ المِشْيَةِ اذا مشى كأنّما يَنْحَطُّ من صَبَبٍ [٧] واذا التفتَ التفتَ جميعاً ، [٨] خافضَ الطرف نظرُهُ

(١) البادن ذو اللحم والمتماسك الذي يمسك بعضه بعضاً أي هو بادن من عضل لامن شحم

(٢) أي مستويهما فليس له بطن مرتفع ضخم

(٣) الكراديس رؤوس العظام

(٤) سائل الاطراف أي طويل الاصابع ، وشثن الكفين والقدمين أي لحيمها ، ورحب الراحة أي واسعها

(٥) أي متجافي أخمص القدم والاخمص هو الموضع الذي لاتناله الأرض من وسط القدم . ومسيح القدمين أي أملسهما

(٦) الهون الرفق والوقار ، والتكفؤ الميل الى سَنَن المشى وقَصْده والتقلع رفع الرِّجل بقوة وهذه صفات أقوى الناس في مشيته وهي تكون من تماسك الجسم ووزنه وشدته

(٧) أي من علو والذريع الواسع الخطو

(٨) أي لا يلوي بعض جسمه حين يلتفت بل يفتل بجميع جسمه وهي حالة تكون من بلوغ القوة منتهاها

الى الأرض أطولُ من نظره الى السماء ،جلُّ نظرِه الملاحظة يَسُوقُ أصحابَهُ ويبدء من لقيه بالسلام

قلت صف لي منطقَهُ قال : كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم متواصِلَ الأحزان دائمَ الفِكرة ليست له راحةٌ ولا يتكلم في غير حاجة ، طويلَ السكوت (١) يفتتح الكلامَ ويختمه بأشداقه (٢) ويتكلم بجَوامِع الكَلِم (٣) فَصلاً لا فضُولٌ فيه ولا تقصير ، (٤) دَمِثاً ليس بالجافي ولا المَهِين (٥) ،يُعَظّم النعمةَ وان دقّت لا يَذُمُّ شيئاً، لم يكن يذم ذَوَاقاً (٦) ولا يمدحهُ ، ولا يُقَامُ لغضبه اذا تُعُرِّض للحق بشيء حتى ينتصرَ له ، ولا يغضبُ لنفسه ولا ينتصرُ لها ، اذا أشار أشار بكفه كلِّها ، واذا تعجب قلّبَهاواذا تحدَّث اتّصَلَ بهـا فضَرَب بإبهامِهِ اليُمنى راحتَهُ اليسرى ، واذا غضِب أعرضَ وأشاحَ ، واذا

---

(١) في بعض الاحاديث : كان سكوته صلى الله عليه وسلم على أربع: على الحلم والحذر والتقدير والتفكير .

(٢) أي يستعمل جميع فمه للتكلم لا يقتصر على تحريك الشفتين وذلك من قوة المنطق والصوت والمعنى وحضور الذهن واجتماعه

(٣) هي التي تجمع المعاني الكثيرة في الالفاظ القليلة مع حكمة وسموّ وبلاغة

(٤) اي قولا فصلا يصيب به مقطع المعنى لا حشو فيه فيزيد ولا تقصير فيقل

(٥) الدماثة سهولة الخلق والجفاء غلظه

(٦) هو ما يتذوق من الطعام

فرح غضّ طرْفه ، جلُّ ضحكه التبسُّم (١) ويفترُّ عن مثل حب الغمام . انتهى

ولقد أفاضوا في تحقيق أوصافه صلى الله عليه وسلم بأكثر من ذلك ألفاظاً ومعانيَ ونقلوا الكثير الطيّب من هذه الأوصاف الكريمة في كل باب من محاسن الأخلاق مما لا يتسع هذا الموضع لبسطه . فتأمل أنت هذه الصفات واعتبر بعضها ببعض في جملتها وتفصيلها فانك متوسّمٌ منها أروعَ ما عسى أن تدل عليه دلائلُ الحكمة وسمةُ الفضيلة وشدةُ النفس وبُعدُ الهمة ونفاذُ العزيمة وإحكامُ خُطّةِ الرأي وإحرازُ جانب الخُلق الإنساني الكريم

وانظر كيف يكون الإنسانُ الذي تسع نفسهُ ما بين الأرض وسمائها ، وتجمع الانسانيةَ بمعانيها وأسمائها ، فهو في صلته بالسماء كأنه مَلَكٌ من الأملاك ، وفي صلته بالأرض كأنه فَلَكٌ من الأفلاك ، وما خُصَّ بتلك الصفات إلا ليملأ بها الكونَ ويعمَّهُ ، ولا كان فرداً في أخلاقه إلاّ لتكون من أخلاقه رُوحُ الأمّة

وإذا رجعْتَ النظرَ في تلك الصفات الكريمة واعتبرتَها بآثارها

(١) كان صلى الله عليه وسلم أكثر الناس تبسماً وأطيبهم نفساً مالم ينزل عليه قرآن أو يعظ او يخطب . وقد تختلف الروايات في بعض مامر من هذا الحديث الذي نقلناه فلم نر حاجة الى اثبات الاختلاف أو الاستقصاء فيه وهو بعدُ مبسوط في كتبه كشرح المواهب للزرقاني وشرح الشفاء وغيرها

ومعانيها رأيتَ كيف يكون الأساسُ الذي تبنى عليه فِراسَةُ الكمال في نوع الإنسان من دَلالة الظاهر على الباطن وتحصيل الحقيقة النفسية التي هي بطبيعتها رُوح الإنسان في أعماله أو أثرُ هذه الروح أو بقيةُ هذا الأثر . فاذا تأملتها متَّسِقةً وتمثلتها قائمةً في جملة النفس وأنعمتَ على تأمل صوَرها الكلامية التي تبعث الكلامَ وتزِنُه وتَنظِمُه وتُعطيه الأسلوبَ وتجمِّلُه بالرأي وتُزيِّنُه بالمعنى ، فإنك ستجد من ذلك أبلغَ ما أنت واجدُهُ من الأساليب العصبية في هذه اللغة وأشدَّها وأحكمها مما لا يضطرب به الضعفُ ولا تُزايله الحكمة ولا تَخذله الرَّوِيَّةُ ولا يُباينه الصواب ، بل يخرج رَصيناً غيرَ متهافِت، متَّسقاً غيرَ متفاوِت، لا يغلب على النفس التي خرج منها بل تغلب عليه ، ولا تسترسلُ به المخيلةُ بل يَضْبِطُهُ العقلُ ، ولا يتوثَّبُ به الهاجسُ بل يُحكِمه الرأي ، ولا يتَدَافَعُ من جهاته ولا يتعارضُ من جوانبه بل تراه على استواءٍ واحدٍ في شدةٍ وقوةٍ واندماجٍ وتوثيق

وهذا هو الأسلوبُ العصبي الممتلئُ الذي قلَّما يتفق منه إلا القليلُ لأبلغ الناس وأفصحهم وقلّما يكون أبلغُ الناس وأفصحُهم في كل دهر إلا عصبيا على تفاوت في نوع المزاج وحالته فإن من الأمْزجة العصبيَّ البَحْتَ والمنحرفَ إلى مزاجٍ آخر ولكلٍ من النوعين حالةٌ قائمة بالكلام وصفة خاصة في الأسلوب

وبالجملة فإن النَّدْرَةَ في الأساليب العصبية أن تجد منها ما إذ

أَصبتَهُ مُوَثَّقَ السَّرْدِ مُتَـداميَ الفِقَر محبوكَ الألفاظ جيِّدَ النَّحْت بالغَ السبّك — أن تجده مع ذلك رصيناً متثبتاً في نَسَقِ معانيه وألفاظه لا يتزيَّدُ بهذه ولا يتَكَثَّرُ بتلك ولا يُخالطه من فنون الأقاويل ما تستطيع أن تَنْفيَهُ ولا يتَوَلاَّه ما تتأتَّى اليه من وجه التَّخْطِئة ، وأن تجدَه بحيث يمتنع أن تقولَ فيه قولاً أو تذهبَ فيه مذهباً وبحيث تراه من كل جهة مُتَسايراً لا يتصادم ومُطَّرداً لا يتخلَّف

ونحن فلسنا نعرف في هذه العربية أسلوباً يجتمع له مع تلك الحالة العصبية هذه الصفةُ ويكونُ سواءً في الجِدَّةِ والرَّصانة مبنيًّا من الفكرة بناءَ الجسم من اللحم متوازناً في أعصابِ الألفاظ وأعصابِ المعاني ، يثور وعليه مَسْحَةٌ هادئة فكأنه في ثورته على استقرار ، وتراه في ظاهره وحقيقته كالنجم المتَّقِد يكون في نفسك نوراً وهو في نفسه نار ،

لسنا نعرف أسلوباً لأحد البلغاء هذه صفتُهُ على كثرة ما قرأْنا وتدبَّرْنا واستخرجنا وعلى أنه لم يفتُنا من أقوال الفصحاء قولٌ مأثورٌ أو كلام مشهور إلا ما يمكن أن يُجْزِئَ بعضُهُ من بعضه في هذه الدلالة ، فانَّا لم نقرأ كلَّ ما كتب عبدُ الحميد وابنُ المقفَّع والجاحظُ وهذه الطبقةُ العصبية ، ولكنا قرأْنا لهم كثيراً أو قليلاً وبعضُ ذلك في حكم سائره لأن الأسلوب واحد والطريقةَ واحدة ومذهب الموجود هو مذهب المفقود — ولم نجد البتةَ في هذا الباب غيرَ أسلوب أفصح العرب صلى الله عليه وسلم فإن هـذا الكلامَ النبويَّ لا يعتريه شيء مما سمَّينا لك

آنفاً بل تجده قصداً محكماً متسايراً يشدُّ بعضُه بعضاً وكأنه صورة روحية لأشدِّ خلق الله طبيعةً وأقواهم نفساً وأصوبهم رأياً وأبلغهم معنًى وأبعدهم نظراً وأكرمهم خُلقاً ، وهذا وشبهُه لا يتأتى إلا بعناية من الله تأخذ على النفس مذاهبها الطبيعية وتتصرف بشدتها على غير ما يبعثُ عليه الطبعُ الحديدُ والخُلُقُ الشديد وتخرجها في كل أمر متكافئةً متوازنةً بحيث يظهر أثرُ النفس في كل عمل فيأتي وكأنه من ذلك نفس على حِدَة . ومَن أولى بهذه العناية ممن يخاطبه الله تعالى بقوله « وعلَّمَكَ ما لم تكن تعلمُ وكان فضلُ الله عليكَ عظيما »

وعلى هذه الجهة لا على غيرها يُحمَلُ قولهُ صلى الله عليه وسلم لأبي بكر حين قال لهُ رضي الله عنهُ : لقد طُفتُ في العرب وسمعتُ فصحاءهم فما سمعتُ أفصحَ منك فمن أدَّبك (أي علَّمكَ) ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « أدَّبني ربي فأحسنَ تأديبي » . وقوله مثلَ ذلك لعليٍّ أيضاً كما سيأتي في موضعه ، ثم قولهُ « أنا أفصحُ العرب » وما كان من هذا المعنى ، لأنه يستحيل أن يكون مع أحد من ذلك الذي بيَّناه ما خصَّ الله به نبيَّهُ عليه الصلاة والسلام إذ الاستحالةُ راجعةٌ الى الطبع والجبلَّة وخُلُق الفطرة مما لا يتغير في الناس إلا أن يخرقَ الله به العادة على وجه المعجزة ليقضيَ أمراً من أمره . وأنَّى لامرىءٍ بذلك من العرب كلهم غير النبي صلى الله عليه وسلم ؟

وهذا الذي أشرنا اليه آنفاً إنما هو الأصل في أن الكلام النبويَّ

جامعٌ مجتمعٌ لا يذهب في الأعمّ الأغلب الى الإطالة بل هو كالتمثال يأتي مقدَّراً في مادته ومعانيه وأسلوب الجمع بينهما وربطِ الصورة بالمعنى كما سنأتي عليه بعد

وأما الآن فإنا نقول قولَ أديبنا الجاحظ رحمه الله فانه بعد أن وصف هذا الكلام السّرِيّ بما نقلناه عنه في موضعه خشي أن يظن بعض الناس أنه أفرط على ذلك الوصف وبالغَ في الحَمْل عليه مما حَمَل فقال : « ولعلّ من لم يتّسع في العلم ولم يعرف مقاديرَ الكلام يظن أنا تكلَّفنا له من الامتداح والتشريف ومن التزيين والتجويد ما ليس عنده ولا يبلغه قدرُه . كلاّ والذي حرّم التزيُّدَ على العلماء ، وقبَّحَ التكلفَ عند الحكماء ، وبَهْرَجَ الكذّابين عند الفقهاء ، لا يظن هذا إلا من ضلّ سعيُه » .

وإنه لقَسَمٌ لو تَعْلمون عظيم .



إحكام منطقه

صلى الله عليه وسلم

قد رأيتَ فيما مرّ من صفته عليه الصلاة والسلام أنه كان ضَلِيعَ الفم يفتتحُ الكلامَ ويختمه بأشداقه وعلمت من معنى ذلك أنه كان يستعمل جميع فمه إذا تكلم لا يقتصر على تحريك الشفتين فَحَسْبُ . ولقد كانت العربُ تتمادَحُ بسعة الفم وتذم بصغره لأن السعة أدلّ على امتلاء الكلام وتحقيق الحروف وجهارةِ الأداء وإشباع ذلك في الجملة ، ولأن طبيعة لغتهم ومخارجَ حروفها تقتضي هذا كله ولا تَحسُنُ في النطق إلاّ به ولا تبلغ تمامها إلا أن يبلغَ فيها ، وهو بعدُ مَزِيَّتُها الظاهرةُ في أفصح أساليبها إذ كانت الفصاحة راجعةً الى حسن الملاءمة بين الحروف باعتبار أصواتها ومخارجها حتى تستويَ في تأليفها على مذاهب الإيقاع اللغوي كما بسطناه في كل موضع اقتضاه من هذا الكتاب .

وذلك أمر لم يكن علمُ أولئك القوم به على الهاجس والظن أو المقاربةِ والتقدير إنما هو أساسُ منطقهم وعتادُ لغتهم فكانوا سواءً في المعرفة به وفي الحاجة اليه ، من استوفاه منهم اتّسقت له الفضيلةُ البيِّنة ومن قصر فيه أخملهُ تقصيرُه حتى كأنما انطوت حقيقتُه العربية

في فمه أو كأنما أكلَ نفسَه .... ولهم في كل ذلك من البيان والصوت أخبار وأشعار لا حاجة بنا الى تمثُّلها وقصِّها

وهذا الذي أومأنا اليه من أمرهم هو السبب في أن كل من يتفاصح في هذه العربية لا يعدو في جملة وسائله التي يستعين بها ان يَنتَحِلَ سعَةَ الشَّدْقِ وتَهَدُّلَ الشَفَةِ ويبالغَ في استعمال جميع فمه على كل وجه، يلتمس بذلك تحقيقَ الحروف وجهارةَ البيان وتفخيم الأداء ووزنَ المخارج اذ كانت هـذه هي الدلائل الطبيعية على الفصاحة ، وهو أمر لا يستقيم له الا اذا مَطَّ الكلام ومَضَغَ الحروفَ وتَفَيْهَقَ (١) وكَدَّ حَنْجَرَتَه وجعل كل شدق من شدقيه كأنه فم وحده .... وذلك تكلُّفٌ قد ذمه العربُ وكرهوه وذمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحذَّر منه (٢) لأنه غير طبيعي فيمن يتكلفه وهو كذلك مبالغة تأباها طبيعة اللغة ولا تتفق مع أسبابها وعللها إذ تُحيل هذه اللغةَ الى السماجة وتَستَغْرِقُها بصناعة الصوت وتنفي عنها طبيعةَ اللين والعذوبة وتجمع عليها تعقيدَ الصوت واستكراهَهُ وجَسَأتَهُ ، وذلك كله في الذم والكراهة عندهم بسبيل من الصفات التي يَعتَدُّونها في عيوب المنطق خلقة كالتَّمْتَمة والفأفأة والرُّتَّة ونحوها مما أحصيناه في موضعه من الجزء الأول من

---

(١) اي تكلم من أقصى فمه

(٢) في الحديث الشريف . أبغضُكُم اليَّ الثَّرْثارون المتفَيهِقُونَ ، وكان عليه الصلاة والسلام يقول . إياي والتَّشادق

تاريخ آداب العرب، أو تخلُّقاً كالتنطُّع والتمطق والتفيْهُق[1] وما إليها فكانت محاسنُ هذا الباب في النبي صلى الله عليه وسلم طبيعيةً كما رأيت لأنها عن أسباب طبيعية، وقد وصفوه مع ذلك بحسن الصوت[2] وهو تمامها وحليتها فان هذه اللغة خاصةً تجمُلُ بذلك ما لا تجمُلُ به سائر اللغات لما فيها من معاني الأوضاع الموسيقية في خفة الوزن وصحة الاعتدال وتمام التساوي وحسن الملاءمة، فلا جرَمَ كان منطقُه صلى الله عليه وسلم على أتم ما يتفق في طبيعة اللغة ويتهيأ لها من إحكام الضبط وإتقان الأداء. لفظٌ مُشْبَعٌ ولسانٌ بليلٌ وتجويدٌ فخْمٌ ومنطقٌ عذْبٌ وفصاحةٌ متأدِّيَةٌ ونظمٌ متساوقٌ وطبعٌ يجمع ذلك كلّه مع تثبُّتٍ وتحفُّظٍ وتبيينٍ وترسُّلٍ وترْتيلٍ[3]

وقد قالت عائشة رضي الله عنها: ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَسْرُدُ كسَرْدِكم[4] هذا ولكن كان يتكلم بكلام بيِّنٍ

---

(١) مر آنفاً معنى التفيهق أما التمطق فهو ضم الشفتين ورفع اللسان الى الغار الأعلى للفم. والتنطع رمي اللسان الى نِطْع الفم أي الغار الأعلى وهو كالتمطق الا أن هذا أبلغ منه وأوسع

(٢) عن قَتادَة: قال ما بعث الله نبياً الا حسن الوجه حسن الصوت وكان نبيكم صلى الله عليه وسلم حسن الوجه حسن الصوت

(٣) أي التمهل وتحقيق الحروف والحركات في النطق

(٤) السرد متابعة الكلام على الولاء، والاستعجال به وقد يراد به أيضاً جودة سياق الحديث فكأنه من الأضداد

فَصْلٍ يحفظه من جلس اليه. وفي رواية أخرى عنها أيضاً : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدّث حديثاً لو عدّه العادّ لأحصاه .

فأنت ترى أن هذا هو المنطقُ الذي يمرّ بالفكر قبل أن ينطلق الى الفم وأن العقل فيه من وراء اللسان فهو غالبٌ عليه مُصَرِّفٌ له حتى لا يَعْتَريه لَبْسٌ ولا يتخوَّنه نقص، وليس إحكامُ الأداء ورَوْعةُ الفصاحة وعذوبةُ المنطق وسلاسةُ النظم الا صفات كانت فيه صلى الله عليه وسلم عند أسبابها الطبيعية كما مر آنفاً لم يتكلف لها عملاً ولا ارتاض من أجلها رياضةً بل خُلق مستكملَ الأداة فيها ونشأ مُوَفَّرَ الأسباب عليها كأنه صورةٌ تامّةٌ من الطبيعة العربية

ولا نمنع أن يكون من فصحاء العرب من يشاركه فيها أو في بعضها فانها مَظاهرُ للكلام لا غير ، وانما الشأن الذي انفرد به صلى الله عليه وسلم أنه مُنَزَّه عن النقص الذي يعتري الفصحاءَ من جهتها أحياناً كثيرة وقليلة لأنها طبيعية فيه ولأن من ورائها تلك النفسَ العظيمة الكاملةَ التي غلبت على كل أثر إنساني يصدر عنها حتى قرّت أعمالُها على نظام لا تُعَدُّ فيه الفَلتَةُ ولا يؤخذ عليه مأخذٌ وحتى كأن كلَّ عمل منها هو كذلك في أصل التركيب وطبع الخلقة ، وهذه خصوصية ينفرد بها الأنبياء صلوات الله عليهم إذ هم أمثلة الكمال الانساني في هذه الخليقة تنصبهم يدُ الله على طريق الحياة لتنتهي فيهم عصورٌ وتبتدىء بهم عصور وليسدّدوا خطى العقل في

تاريخه ، وهي من الجهة اللغوية مما انفرد به نبينا صلى الله عليه وسلم في عربيته ، وما يمنعه منها وانما أُنزل القرآن بلسانه لسان عربي مُبين .

فهذا وجهُ الأمر وسبيله وهذا فرقٌ ما بينه صلى الله عليه وسلم وبين الفصحاء من جهة إحكام المنطق وامتلائه ، فان أحدهم يكون مُهيأً لذلك من أصل الخلقة وبطبيعة النّشأة بَيْدَ أن طباعه لا تتوافى إليه في كل منطق وفي كل عبارة بل ربما غلبت خصْلةٌ على أختها وربما تخاذلت طبيعةٌ من طباعه وربما رَكَّ (١) لفظه لبعض الضعف في معناه فخرج من عادته في النطق به ، وربما اضطربت نفسه في حالة من الأحوال أو تَراجعَ طبعُه لسبب من الأسباب فيضطربُ كلامُه ويضطرب كذلك منطقه ، وربما نطق فأبان واستحكم حتى اذا مرّ في الكلام أو استفرغت الإطالة مجهودَه ونَزَحتْ مادته رأيته يتعثّرُ ويتهافتُ ورأيتَ منطقَهُ وقد صُرِفَ عن وجهه واختلط وتهالَكَ من الضعف وما على امرىء الا أن ينظر في خاصّة نفسه وداخلَة طبيعته فانه ولا ريب مصيبٌ فيها كلّ ذلك أو أكثرَهُ أو كثيرَهُ

وهذه كلها عيوبٌ تلحق الفصحاءَ وتُقْسَم عليهم لا يكاد يسلم منها أحد ، وإنما يُؤْتَوْن من جهة النفس في ضعفها أو اضطرابها أو غفلتها

---

(١) يراد باللفظ الركيك ما ضعفت بنيته وقلت فائدته واشتقاقه من الركّة وهي المطر الضعيف وقيل من الركّ وهو الماء القليل على وجه الارض . فانظر كيف خرج في كلامهم هذا المعنى .

أو ما أشبه ذلك من حالٍ تعتري وعِرْقٍ ينْزِع (١) وهي خِصالٌ لا تكون لأنفُسِ الأنبياء صلوات الله عليهم . فاذا أضفتَ إلى ذلك أن نبينا صلى الله عليه وسلم كان طويلَ السكوت ولم يكن يتكلم في غير حاجة فإذا تكلم لم يَسْرُدْ سَرْداً بل فصَّلَ ورتَّلَ وأبان وأحكم بحيث تخرج كل لفظة وعليها طابَعُها من النفس علمتَ أن هذا المنطقَ النبويَّ لا يكون بطبيعته إلا على الوجه الذي بسطناه آنفاً وأنه بذلك قد جمع خِصالاً من إحكام الأداء لا يشاركه فيها منطق أحد إلا إلى حدٍّ ولا تتوافى إلى غيره ولا تتساوى في سواه

(١) لم نزعم هذا زعماً ولا اخذناه قياساً على ما نرى ولكن في لغة القوم ما يثبته فهم يقولون ارْتك الرجل وفلان مُرْتك اذا رأوه بليغاً ولكنه متى خاصم عَبِيي واستضعف . والمخاصمة من اظهر الأحوال التي تضطرب فيها النفس

اجتماع كلامه

صلى الله عليه وسلم وقلته

ومن كمال تلك النفس العظيمة وغلبة فكره صلى الله عليه وسلم على لسانه قلَّ كلامه وخرج قصْداً في ألفاظه محيطاً بمعانيه تحسب النفس قد اجتمعت في الجملة القصيرة والكلمات المعدودة بكل معانيها فلا ترى من الكلام ألفاظاً ولكن حركات نفسية في ألفاظ[1] ولهذا كثرت الكلمات التي انفرد بها دون العرب وكثرت جوامع كلمه كما ستعرفه وخلص أسلوبه فلم يقصر في شيء ولم يبالغ في شيء، واتّسق له من هذا الأمر على كمال الفصاحة والبلاغة ما لو أراده مريد لعجز عنه ولو هو استطاع بعضه لما تمَّ له في كل كلامه لأن مجرى الأسلوب على الطبع والطبع غالب مهما تشدَّد المرء وارتاض ومهما تثبَّت وبالغ في التحفظ هذا الى أن اجتماع الكلام وقلة ألفاظه مع اتساع معناه وإحكام

---

(١) من أجل هذا المعنى وتمكنه فيه صلى الله عليه وسلم كان يكره الاطالة في الكلام بما يجاوز مقدار القصد به وقد تكلم رجل عنده فأطال فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: كم دون لسانك من حجاب؟ فقال شفتاي وأسناني. فقال له: ان الله يكره الانبعاق في الكلام فنضّر الله وجه رجل أوجز في كلامه واقتصر على حاجته. والانبعاق الاندفاع في الكلام وهو مظنة الخطأ وقلما سلم صاحبه من زلل لانه أبدا الى الزيادة عن معانيه وعن حاجته

أسلوبه في غير تعقيد ولا تكلف ومع إبانة المعنى واستغراق أجزائه وأن يكون ذلك عادةً وخُلقاً يجري عليه الكلامُ في معنًى معنى وفي باب بابٍ — شيءٌ لم يُعرف في هذه اللغة لغيره صلى الله عليه وسلم لأنه في ظاهر العادة يستهلكُ الكلامَ ويستولي عليه بالتكلف ولا يكون أكثرَ ما يكون الا باستكراهٍ وتَعَملٍ كما يشهد به العيان والأثر ، فكان تيسير ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم واستجابتُه على ما يريد وعلى النحو الذي خرج به نوعاً من الخصائص التي انفرد بها دون الفصحاء والبلغاء وذهب بمحاسنها في العرب جميعاً .

وهذا هو الذي كان يُعْجَبُ له أصحابُه ويرونه طبقةً في هذا اللسان ، وطِرَازاً لا يُحسنه إنسان ، حتى إن أبا بكر رضي الله عنه قال له مرة : لقد طفت في العرب وسمعت فصحاءهم فما سمعت أفصح منك فمن أدَّبك (أي علمك) ؟ قال أدَّبني ربي فأحسن تأديبي .

وهذا خبر متظاهر وقد مرَّ بك ، وهيهات أن يكون في العرب فصيحٌ تُعَرِّفُهُ فصاحتهُ ولا يكون قد سمعه أبو بكر متكلماً أو خطيباً أو منشداً في سُوق أو موسم أو حَفل ، فانه رضي الله عنه في علم العرب وأنسابها وأخبارها ولغاتها وآثارها الغايةُ التي يُنْتَهَى اليها ويُوقَفُ عندها حتى لا يَعْدل به عَدْل ،وحسبُكَ أن أنسب العرب في صدر الاسلام وهو جُبَيْرُ بنُ مطعم إنما عنه أخذ ومنه تعلَّم واذا قالوا في المبالغة أنسبُ من أبي بكر فقد قالوا أنسبُ الناس .

فهذا أبلغُ ما نُدْلي به من حجةٍ وما ندلّ به من خَبَر في هذا الباب [1] لانه خبرٌ من أنسب العرب عن معرفة ،ومعرفةٌ عن عِيان ، وعيانٌ بعد استقصاء ، واستقصاءٌ عن رغبة في هذا العلم وتحصيله والمعرفةِ به مع قوة الفطرة وسلامتها ، وليس وراء ذلك في صحة الدليل مذهبٌ من مذاهب التاريخ

---

(١) وجاءت أخبار أخرى مما يُدلّ به ولكنها في معنى التاريخ دون خبر أبي بكر لما علمت ونحن نجتزئ بواحد منها لبلاغة التوكيد فيه . وذلك ما رووه من انه صلى الله عليه وسلم بينا هو جالس ذات يوم مع اصحابه إذ نشأت سحابة فقالوا يارسول الله هذه سحابة : فقال كيف ترون قواعدها ؟ قالوا ما أحسنها وأشدّ تمكُّنَها قال وكيف ترون رَحَاها : قالوا ما أحسنها وأشد استدارتَها قال وكيف ترون بواسِقَها؟ قالوا ما أحسنها وأشد استقامتها . قال وكيف ترون برقَها أوَميضاً أم خَفِيّاً أم يشُقّ شقّاً؟ قالوا بل يشق شقاً قال فكيف ترون جَونها : قالوا ما أحسنه وأشد سواده فقال عليه الصلاة والسلام : الحَيَا . (أي المطر . وقواعد السحابة أسافلها ورحاها وسطها . وبواسقها أعاليها . والوميض اللمع الخفي . وخفياً أي ضعيفاً وجون السحابة اسودها)

فقالوا يارسول الله ما رأينا الذي هو أفصح منك قال وما يمنعني من ذلك فانما انزل القرآن بلساني لسانٍ عربي مبين

فتأمل قولهم (ما رأينا الذي هو افصح منك) فان تعبيرهم (بالذي) يدل على تمكن هذا الاعتقاد منهم وأنهم يخبرون عن نظر ومعرفة واستقصاء .وأنه ليس في جميعهم واحد يقال عنه (الذي) والرواة وعلماء اللغة والبلاغة جميعاً على أنه صلى الله عليه وسلم أفصح من نطق بالعربية وأنه ما جاءهم عن احد من روائع الكلام مثل ما جاءهم عنه صلى الله عليه وسلم .

على أنه لا يؤخذ مما قدّمنا أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يُطيل الكلام إن رأى وجهاً للإطالة فقد كان ربما فعل ذلك إن لم يكن منه بدٌّ ، وقد روى أبو سعيد الخُدْريُّ أنه خطب بعد العصر فقال: ألا إن الدنيا خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ الا وإن الله مُسْتَخْلِفُكُمْ فيها فناظرٌ كيف تعملون فاتقوا الدنيا واتقوا النساء . ألا لا يَمْنَعَنَّ رجلاً مخافةُ الناسِ أن يقولَ الحقَّ إذا علِمَهُ . قال أبو سعيد ولم يزل يخطب حتى لم يَبق من الشمس إلا حُمْرَةٌ على أطراف السَّعَفِ [1] فقال إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى إلا كما بقي من يومكم هذا فيما مضى

قلنا وهذه مدة لا تقدّر في عُرفنا بأقل من ساعتين ، وحسبك بكلام من البلاغة النبوية ، يستوفيهما، بَيْدَ أن الإقلال كان في الأعم الأغلب حتى ورد أنه كان يأمر بقِصَرِ الخطبة فروى أبو الحسن المدائني قال: تكلم عمَّارُ ابنُ ياسرٍ يوماً فأوجز فقيل له لو زدتنا ؟ قال أمَرَنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بإطالة الصلاة وقِصَرِ الخطبة . وقد ورد في الحديث « نحن معاشرَ الأنبياء فينا بُكاء » أي قلة في الكلام ، وهو من بَكَأَتِ الناقةُ والشاةُ اذا قلَّ لبنُهما وتأويله على ما بسطناه آنفاً

غير أن هٰهنا فصلاً حسناً لأديبنا الجاحظ ساقه في كتاب (البيان) وقد أورد هذا الحديث بلفظ آخر وظن أن بعضهم ربما تأوّله على جهة

(١) السعف أغصان النخل مادامت بالخوص فاذا زال الخوص عنها قيل جريد

الحَصَرِ (١) والقلة وعلى وجه المَعْجَزَةِ والضعف أو خطر له ذلك على الهاجس بما يعطيه ظاهرُ اللفظ وكلُّ امرىء ظَنينٌ بدعواه، فكتب ما كَتَب يستدفع به الظنَّ ويُصافحُ اليقينَ وقد رأينا أن نحصّلَ كلامَه توفيةً للفائدة وبسطاً لما لم نبسطه إذ كان هو قد سبق اليه. قال رحمه الله:

روى الأَصْمَعِيُّ وابنُ الأعرابي عن رجالهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إِنا معشرَ الأنبياء بِكَاء » . فقال ناسٌ البُكوء القلة وأصل ذلك من اللبن فقد جعل صفةَ الأنبياء قلةَ الكلام ولم يجعله من إيثار الصمت ومن التحصيل وقلة الفُضُول . قلنا ليس في ظاهر هذا الكلام دليل على أن القلة من عجز في الخلقة وقد يحتمل ظاهرُ الكلام الوجهين جميعاً ، وقد يكون القليل من اللفظ يأتي على الكثير من المعاني ،والقلةُ تكون من وجهين : أحدُهما من جهة التحصيل والإشفاق من التكلف .. وعلى البعد من الصنعة ومن شدة المحاسبة وحَصْرِ النفس حتى يصير بالتمرين والتوطين إلى عادة تناسب الطبيعة. وتكون من جهة العجْز ونقصانِ الآلة وقلة الخواطر وسوء الاهتداء إلى جياد المعاني والجهل بمحاسن الألفاظ ، ألا ترى أن الله قد استجاب لموسى على نبينا وعليه السلام حين قال : « رَبِّ اشرحْ لي صدري وَيَسِّرْ لي أمري . واحْلُلْ عُقْدةً من لساني يَفْقَهُوا قولي واجعلْ

(١) الحصر امتناع الكلام وذهابه عمن يريده لعجز أو غيره

لي وزيراً من أهلي هارونَ أخي . أُشدُدْ به أزري وأشركه في أمري كي نُسبّحكَ كثيراً ونذكُرَكَ كثيراً إنكَ كُنتَ بنا بصيراً . قال قد أُوتيتَ سُؤْلكَ يا موسى ولقد مَنَنَّا عليكَ مرةً أُخرى »

فلو كانت تلك القلة من عجز كان النبي صلى الله عليه وسلم أحقَّ بمسألة إطلاق تلك العُقدة من موسى ، لأن العرب أشدُّ فخراً ببيانها وطول ألسنتها وتصريفِ كلامها وشدةِ اقتدارها ، وعلى حسبِ ذلك كانت زرايتها على كل من قصَّرَ عن ذلك التمام ونقص من ذلك الكمال. وقد شاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم وخُطبَهُ الطوالَ في المواسم الكبار ولم يُطِل التماساً للطول ولا رغبةً في القدرة على الكثير ولكن المعاني اذا كثرت والوجوهَ إذا افتَنَّتْ كثرعددُ اللفظ وإن حُذِفَتْ فضولُه بغاية الحذف . ولم يكن الله ليعطيَ موسى لتمام إبلاغه شيئاً لا يعطيه محمداً . والذين بُعِثَ فيهم أكثرُ ما يعتمدون عليه البيانُ واللَّسَن .

وإنما قلنا هذا لنخبِّرَ وجوهَ الشَّغَبِ لا أن أحداً من أعدائه شاهد هناك طرَفاً من العجز ،ولو كان ذلك مَرْئِيًّا ومسموعاً لاحتجُّوا به على الملأَ ولتناجَوْا به في الخلا ولتكلم به خطيبُهم ولقال فيه شاعرُهم فقد عرف الناس كثرةَ خطبائهم وتسرُّعَ شعرائهم. هذا على أننا لا ندري أقال ذلك رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أم لم يقله لأن مثل هذه الأخبار يُحتاج فيها الى الخبر المكشوف والحديث المعروف ، ولكنَّا بفضل الثقة وظهور الحجة نجيب بمثل هذا وشِبْهِه .

وقد علمنا أن من يقرض الشعر ويتكلف الأسجاع ويؤلف المزدوج ويتقدم في تحبير المنثور (لا يكون كذلك إلا) وقد تعمق في المعاني وتكلف إقامة الوزن ، والذي تجود به الطبيعة وتعطيه النفس سهوًا رهوًا مع قلة لفظه وعدد هجائه أحمد أمراً وأحسن موقعاً من القلوب وأنفع المستمعين من كثير خرج بالكد والعلاج ولأن التقدم فيه وجمع النفس له وحصر الفكر عليه لا يكون الا ممن يحب السمعة ويهوى النفج (١) والاستطالة ، وليس بين حال المتنافسين وبين حال المتحاسدين إلا حجاب رقيق وحجاز ضعيف والأنبياء بمندوحة من هذه الصفة وفي ضد هذه الشيمة.

وقال الله تعالى وقوله الحق «وما علمناه الشعر» ثم قال «وما ينبغي له» ثم قال (أي في الشعراء) «ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون مالا يفعلون» فعم ولم يخص وأطلق ولم يقيد.

فمن الخصال التي ذمهم بها تكلف الصنعة والخروج الى المباهاة والتشاغل عن كثير من الطاعة ومناسبة أصحاب التشديق ، ومن كان كذلك كان أشد افتقاراً الى السامع من السامع اليه لشغفه أن يذكر في البلغاء وصبابته باللحاق بالشعراء ، ومن كان كذلك غلبت عليه المنافسة والمغالبة وولد ذلك في قلبه شدة الحمية وحب المجاوبة ، ومن سخف هذا السخف وغلب الشيطان عليه هذه الغلبة كانت حاله داعية الى

(١) السمعة الصيت والنفج الافتخار

قول الزور والفخر بالكذب وصرف الرغبة الى الناس والإفراط في مديح من أعطاه وذم من منعه . فنزّه الله رسوله ولم يعلّمه الكتابَ والحسابَ ولم يرغّبه في صنعة الكلام والتعبُّد لطلب الألفاظ والتكلف لاستخراج المعاني ، فجمع له بالَه كلّه في الدعاء الى الله والصبر عليه والمجاهدة فيه والانبتات اليه والميل الى كل ما قرّب منه فأعطاه الإخلاصَ الذي لا يشوبه رياء واليقينَ الذي لا يَطورُه شك والعزمَ المتمكنَ والقوةَ الفاضلة ، فاذا رأت مكانَه الشعراءُ وفهمتْه الخطباء ومن قد تعبَّد للمعاني وتعوَّد نظمَها وتنضيدَها وتأليفَها وتنسيقَها واستخراجَها من مَدافنها وإثارتَها من أماكنها — علموا أنهم لا يبلغون بجميع ما معهم مما قد استفرغهم واستغرق مجهودَهم وبكثير ما قد حاولوه قليلاً مما يكون منه على البَداهة والفُجاءَة من غير تقدُّم في طلبه واختلاف الى أهله ، وكانوا مع تلك المقامات والسياسات ومع تلك الكُلَف والرياضات لا ينفكّون في بعض تلك المقامات من بعض الاستكراه والزلل ومن بعض التعقيد والخطل ومن التفنن والانتشار ومن التشديق والإكثار ، ورأوه مع ذلك يقول «إيايَ والتشادقَ» و«أبغضُكم اليّ الثرثارونَ المتفيهقونْ» ثم رأوه في جميع دهره في غاية التسديد والصواب التام والعصمة الفاضلة والتأييد الكريم — علموا أن ذلك من ثمرة الحكمة ونتاج التوفيق وأن تلك الحكمة من ثمرة التقوى ونتاج الاخلاص .

وللسلف الطيب حِكَمٌ وخطبٌ كثيرة صحيحةٌ ومدخولة لا يخفى شأنها على نُقاد الألفاظ وجهابذة المعاني متميزة عند الرواة الخُلَّص وما بلغنا عن أحد من جميع الناس أن أحداً ولّد لرسول الله صلى الله عليه وسلم خطبةً واحدة. فهذا وما قبله حجة في تأويل ذلك الحديث .اهـ



نفيُ الشعر عنه

صلى الله عليه وسلم

ونحن نُتِمُّ القولَ فيما بدأ به الجاحظُ آنفاً من تنزيه النبي صلى الله عليه وسلم عن الشعر وأنه لا ينبغي له فان الخبر في ذلك مكشوف متظاهِر والروايات صحيحة متواترة وقد قال الله تعالى «وما علَّمناه الشعرَ وما ينبغي له إن هو إلاَّ ذِكْرٌ وقرآنٌ مُبين» فكان عليه الصلاة والسلام لا يتهدَّى الى إقامة وزن الشعر اذا هو تمثَّل بيتاً منه بل يكسره ويتمثَّل البيتَ مكسوراً مع أن ذلك لا يعرض البتة لأحد من الناس في كل حالاته عربيًّا كان أو أعجميًّا ، فقد يُتَعْتِعُ المرءُ في بيت من الشعر ينساهُ أو ينسى الكلمةَ منه فلا يقيم وزنه لهذه العلة ولكنه يمرُّ في أبياتٍ كثيرة مما يحفظه أو مما يُحسِنُ قراءتَهُ ، فما وزنُ الشعر إلا نَسَقُ ألفاظه فمن أدَّاها على وجهها فقد أقامه على وجهه ومن قرأَ صحيحاً فقد أنشد صحيحاً .

وهذا خلافُ المأثور عنه صلى الله عليه وسلم فانه على كونه أفصحَ العرب إجماعاً لم يكن يُنشِدُ بيتاً تامًّا على وزنه إنما كان ينشد الصَّدْرَ أو العَجُزَ فَحَسْبُ ، فان ألقى البيتَ كاملاً لم يصحّح وزنَهُ بحال من الاحوال وأخرجه عن الشعر فلا يَلْتَئِمُ على لسانه

أنشد مرة صدرَ البيت المشهور للبيد وهو قوله :

أَلاَ كلُّ شيءٍ ما خلاَ اللهَ باطلُ

فصحّحه ولكنه سكت عن عجُزه «وكلُّ نعيمٍ لامحالَةَ زائلُ»

وأنشد البيتَ السائر لطَرَفة على هذه الصورة :

ستُبدِي لكَ الأيامُ ما كُنْتَ جاهلاً ويأتيك مَنْ لم تُزَوِّدْ بالأخبار

وإنما هو « ويأتيك بالأخبار من لم تُزَوِّدِ »

وأنشد بيتَ العباس بن مِرْداس فقال:

أَتجعلُ نَهْبِي ونَهْبَ العُبَيْـ ـدِ بين الأقرعِ وعُيَيْنَة[1]

فقال الناس : بين عُيينة والأقرع ، فأعادها عليه الصلاة والسلام « بين الأقرع وعيينة » ولم يستقم له الوزن

ولم يَجر على لسانه صلى اللهُ عليه وسلم مما صحّ وزنه إلا ضَربان من الرَّجَز : المَنْهُوكُ والمشْطُور[2]. أما الأول فكقوله في رواية البَرَاء إنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم على بغلة بيضاء يوم أُحُد وهو يقول:

أنا النبيُّ لا كَذِبْ أنا ابنُ عبْدِ المطّلِبْ

---

(١) عبيد اسم فرس العباس وهذا البيت من أبيات مشهورة

(٢) المشطور جعل البيت ثلاثة اجزاء فيتحد العروض والضرب وعليه أكثر رجز العرب (والجزء الأخير من الشطر الاول يسمى عروضاً ومثله من الشطر الثاني يسمى ضرباً) . اما المنهوك فهو ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه . وهما أخف اوزان الرجز لايمتنع منهما شيء على احد .

والثاني كقوله في رواية جُنْدُب إنه صلى الله عليه وسلم دَمِيَتْ إصْبَعُه فقال :

هل أنت إلا إصبعٌ دَميتِ وفي سبيل الله ما لَقيتِ

وإنما اتفق له ذلك لأن الرجز في أصله ليس بشعر [1] إنما هو وزن كأوزان السجع وهو يتفق للصبيان والضعفاء من العرب يتراجزون به في عملهم وفي لعبهم وفي سَوْقهم ، ومثلُ هؤلاء لا يقال لهم شعراء فقد يتّسق لهم الرجزُ الكثير عفواً غيرَ مجهود حتى إذا صاروا إلى الشعر انقطعوا . وإنما جعل الرجزَ من الشعر تتابُعُ أبياته وجَمْعُ النفْس عليه واستعمالُه في المفاخرات والمهاتَنات ونحوها وأنه الأصل في اهتدائهم إلى أوزان الشعر كما سنفصل كل ذلك في الجزء الثالث من تاريخ آداب العرب إن شاء الله. فأما البيت الواحد منه فليس في العرب جميعاً ولا في صبيانهم وعبيدهم وإمائهم من يأْبَه له أو يعده شعراً أو يأذنُ لوزنه أو يحسب أن وراءه أمراً من الأمر إنما هو كلام كالكلام لا غير

ولقد كانت الأوزانُ فطريةً في العرب فهي في الرجز وهي في السجع وهي في الشعر جميعاً ، ولم يُعلم أنه صلى الله عليه وسلم اتفق له

---

(١) اختلف العلماء في ذلك وآراؤهم في تعليله مضطربة فمنهم من يجعل الرجز شعراً وهو جمهورهم ومنهم من ينفي أن يكون من الشعر . والصواب أنه ضرب من الوزن لم يجعله من الشعر الا انه كان الأصل في اهتدائهم اليه ثم أخذ فيه الشعراء بعد ذلك وأجروه مجرى القصيد فجعلته العادة شعراً أما هو في أصله وحقيقته فليس من الشعر وسنذكر تاريخه في موضعه من الجزء الثالث

في الرجز أكثر من بيت واحد أو تمثّل منه بأكثر من البيت الواحد كبيت أميّة بن أبي الصّلت :

إن تغفرْ اللهمّ تغفرْ جمّا وأيُّ عبدٍ لك لا ألمّا

وإنما كان له ذلك في الرجز خاصةً دون الشعر لان الشطرين منه كالشطر الواحد في الوزن والقافية لا يتبين أحدهما من الآخر وبخاصة في هذين الضربين المنهوك والمشطور ، وهما بعد ذلك كالفاصلتين من السجع لا يمتازان منه في الجملة الا باطلاق حركة الرّويّ ، ومن أجل هذه العلة لم يتفق له في غيرهما شيء وهو صلى الله عليه وسلم كان يقيم الشطرَ الواحدَ من الشعر كما علمت لأن مجازه على انفراده مجازُ الجملة من الكلام فلا يستبين فيه الوزنُ ولا يتحقق معنى الإنشاد ولا تتم هيئتُه من الإيقاع والتقطيع والتشدّق ونحوها ، فاذا صار الى تمام البيت من المصراع الآخر وهمّ الوزنُ أن يظهر والإنشادُ أن يتحقق وأوشك الأمرُ أن يمتاز بما ينفرد به الشعر في خواصه التي تُبينه من سائر الكلام — كسر وخرج بذلك الى أن يجعل البيتَ كأنه جملةٌ مُرسلة من الكلام على ما كان من أمره في الشطر الواحد

والذي عندنا أنه صلى الله عليه وسلم لم يُمنع إقامةَ وزنِ الشعر في إنشاده إلا لأنه مُنع من إنشائه فلو استقام له وزنُ بيت واحد لغلبت عليه فطرتُه القوية فمرّ في الإنشاد وخرج بذلك لا محالة الى القول والاتساع والى أن يكون شاعراً ، ولو كان شاعراً لذهب مذاهب

العرب التي تبعث عليها طبيعة أرضهم كما بسطناه في موضعه (١) ولتكاف لها ونافس فيها ثم لجاراهم في ذلك الى غايته حتى لا يكون دونهم فيما تستوقدُ له الحميّةُ وما هو من طبع المنافسة والمغالبة ، وهذا أمر كما ترى يدفع بعضُه الى بعض ثم لا يكون من جملته إلا أن ينصرف عن الدعوة وعما هو أزكى بالنبوة وأشبهُ بفضائل القرآن، ولا من أن يتسعَ للعرب يومئذ بدٌّ فيقُرَّهم على شيء ويُجاريَهم على شيء، وينقُضُ شعرُهُ أمرَ القرآن عُروةً عُروةً ولذا قال تعالى « وما علّمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذِكرٌ وقرآنٌ مبين » (٢)

---

(١) صفحة ٢١٠ من هذا الكتاب فما بعدها

(٢) بينا في صفحة ٢١٤ أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يتأتى الى العرب بالتمويه ولا يتألفهم على باطلهم ولا يرفق بهم فيما يتخيلون الخ وأمسكنا هنالك عن مثل نضربه لان له هذا موضعاً . وذلك ان ثقيفاً وهم من أشد العرب كانوا يأبون أن يدينوا للإسلام حتى أسلم أكثر العرب فائتمروا بينهم وأرسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفداً في السنة التاسعة للهجرة ، فلما دنوا من المدينة لقوا المغيرة بن شعبة يرعى في نوبته ركاب الصحابة فلما رآهم ترك الركاب وخرج يشتد ليبشر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدومهم فلقيه أبو بكر فلما علم الخبر قال له أقسمت عليك بالله لا تسبقني الى رسول الله حتى أكون أنا الذي أحدثه ففعل المغيرة ودخل أبو بكر بهذه البشرى

ثم خرج المغيرة الى أصحابه فروّح الظَّهر معهم وعلمهم كيف يحيون رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يفعلوا الا بتحية الجاهلية ثم كان فيما سألوه عليه الصلاة والسلام واشترطوه لبيعتهم وإسلامهم ان يدع لهم الطاغية وهي (اللاّت) لا يهدمها ثلاث سنين فأبى ذلك عليهم فما برحوا يسألونه سنة سنة فأبى عليهم حتى سألوه

ثم يأتي بعد ذلك جلة أصحابه وخلفائه يأخذون فيما أخذ فيه فيمضون على ما كان من أمرهم في الجاهلية ويثبتون على أخلاقهم وعلى أصول طباعهم ويستطير ذلك في الناس، وهو أمر متى تهيأ نما فيهم ومتى نما غلب عليهم ومتى غلب استبد بهم ومتى استبد لم تقم معه للإسلام قائمة «ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً وأجلاً مسمى».

فانظر هل ترى شيئاً غير إلهي في هذا التدبير المحكم والصنع العجيب وهل ترى في ذلك أعجب من أن الله تعالى منع نبيه تصحيح وزن الشعر وجعل لسانه لا ينطلق به إذ وضعه موضع البلاغ من وحيه ونصبه منصب البيان لدينه لانه تعالى يعلم من غيب المصلحة

شهرا واحداً بعد مقدمهم فأبى أن يدعها شيئاً يسمى. وانما كانوا يريدون بذلك فيما يظهرون أن يسلموا بتركها من سفهائهم ونسائهم وذراريهم ويكرهون أن يروعوا قومهم بهدمها حتى يدخلهم الاسلام فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يبعث أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبة فيهدماها.

وقد كانوا سألوه مع ترك الطاغية أن يعفيهم من الصلاة وأن يكسروا أوثانهم بايديهم فقال عليه الصلاة والسلام: أما كسر اوثانكم بأيديكم فسنعفيكم منه واما الصلاة فلا خير في دين لاصلاة فيه. فقالوا يامحمد أما هذه فسنؤتيكها وان كانت دناءة. ثم أسلموا وأمر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان بن أبي العاص وكان من أحدثهم سناً ولكنه أحرصهم على التفقه في الاسلام وتعلم القرآن.

وهذا خبر مكشوف ليس منه موضع الا وهو يعطيك معنى من الفرق بين الامر الانساني والأمر الالهي فليست تبلغ العبارة في معناه ما تبلغ عبارته بمعناها

لعباده أنه صلى الله عليه وسلم لو أقام وزنَ بيتٍ لأمال به عمودَ الدين ثم لتصدَّع له الأساسُ الاجتماعي العظيم الذي جاء به القرآن إذ يكون قد بُني على غير أركان وثيقة ولا عِماد مُحْكم

على أن منع الشعر إنما أُخذ به صلى الله عليه وسلم منذ نشأته ولولا ذلك ما استقام له على وجهٍ طبيعي ليس فيه نَدْرة تُعَدُّ فقد نشأ منذ نشأ على بغضه والانصراف عما يُزَيِّن الشيطانُ منه والنَّفْرَةِ من تعاطيه وعلى أن لا يتوهم شيئاً من أوزانه وأعاريضه حتى يُميتَ الدواعيَ اليه من نفسه فلا تنزع به الفطرة ولا تستدرجه العادة ، وعُظم ذلك عنده وبلغَ حتى لا يعرف أحدٌ من العرب كره قولَ الشعر كُرهَه ولا أبغضه بغضَه مع تأصله في فطرتهم ونزوعهم اليه بالعِرْق ونشأةِ الناشيء منهم على أسبابه من طبيعة الأرض وطبائع أهلها وعلى أنه لا يفتأ يدور في مِسمعه ويختم في قلبه ولا يبرح منه راوياً أو حاكياً فقد كان حكمةَ القوم وسياستهم ومعدنَ آدابهم وديوانَ أخبارهم بل كان عبادةَ أرواحهم لطبيعة أرضهم والصلةَ المحفوظة بينهم وبين ماضيهم كما سلفت الإشارة اليه في موضعه . ولذا قال صلى الله عليه وسلم :لما نشأتُ بُغِضَّتْ إليَّ الأوثانُ وبغِّض اليَّ الشعر [1] ولم أهمَّ بشيء مما كانت الجاهلية تفعله إلاّ مرتين فعصمني الله منهما ثم لم أعد

(١) أي قوله وعمله كما فسروه وكما هو ظاهر وعطف الشعراء على الأوثان في هذا الحديث عجيب فما من شاعر الا له كالوثن من امرأة أو رذيلة أو نحوها

لا جرَم أَن ذلك تأديبٌ من الله أراد به تحويلَ فطرته صلى الله عليه وسلم عن الشعر وقوله حتى لا تنزع بها العادةُ منزعاً ولا تذهب في أسبابه مذهباً وحتى تستوي في ذلك ظاهراً ودِخلةً فلا يستطرقُ لها الوهم من باب ولا يجد اليها مهوًى يبلغه، ومتى كان بغضُ الشعر في نفسه كبغض الأوثان وأن العمل في ذلك بالنسبة اليه كالعمل لهذه فكيف يمكن أن يبقى له مع هذا كله طبع فيه أو وجه اليه ، وكيف يتأتّى أن يكون مثلُ هذا أدباً أخذ به نفسَهُ وراضها عليه دون أن يكون تأديباً من الله وتصرفاً منه تعالى في تكوين نفسه وتهذيب فطرته وتحويل طبعه وأن يكون قد منعه في هذا الباب ما لم يمنعه أحداً من قومه كما أعطاه في أبواب كثيرة ما لم يعطه أحداً منهم وخاصةً اذا عرفتَ أن الشعر قد كان سجيةً في أهله وأنه ليس من بني عبد المطلب رجالاً ونساءً من لم يقل الشعرَ غيرُه صلى الله عليه وسلم . وإنما كل ذلك تفسير طبيعي لقوله عليه الصلاة والسلام: «أدَّبني ربي فأحسن تأديبي»

على أنه كان فيما وراء عمل الشعر وتعاطيه وإقامة وزنه يحب هذا الشعر ويستنشده ويُثيب عليه ويمدحه متى كان في حقه ولم يُعْدَل به إلى ضلالة أو معصية ، والآثار في هذا المعنى كثيرة لا نطيل باستقصائها ولولا أن ذلك قد كان منه صلى الله عليه وسلم لماتت الرواية بعد الإسلام ولما وجد في الرواة من يجعل وَكدَهُ حملَ الشعر وروايته وتفسيرَه واستخراجَ الشاهد والمثل منه ، وكأنه عليه الصلاة والسلام حين سمع

الشعرَ وأثابَ عليه ورخّصَ فيه لم يُردْ إلا هذا المعنى ، والشاهد القاطعُ قولُه في أمرِ الجاهلية : « إن الله قد وضع عنا آثامَها في شعرها وروايته » . وبمثل هذا القول استأنس العلماء وتجردوا للرواية وتملأوا منها رحمهم الله وأثابهم بما صنعوا

وقد كان له صلى الله عليه وسلم شعراء ينافحون عنه ويتجارَوْن مع شعراء القبائل الأحاديثَ والأفانينَ ولم يُقمهم هو ولكن أقامتهم العادة العربية التي جعلت قولهم أشدَّ على بعض العرب من نَضْح النَّبل لأنهُ عليه الصلاة والسلام لم يؤمَر بالفخر ولم يُبْعَث للهجاء وقد ترك عادة العرب ونخوةَ الجاهلية في مثل ذلك ولكنهم لم يتركوها في أول العهد بالرسالة فكانوا يَهيجون عليه شعراءَهم ويحرضون خطباءهم ويقصدونه بالأقاويل يستطيلون بها عليه ، فاذا أتاه الوفد منهم كبني تميم حين جاؤه بشاعرهم الأقرع بن حابس (١) وخطيبهم عُطارد بن حاجب ينادونه من وراء الحُجُرات : يا محمد أُخرج الينا نفاخرْكَ ونشاعرْكَ ، فإن مدْحنا زَيْنٌ وذمّنا شَيْن — رماهم بمثل خطيبه ثابت بن قَيْس ابن شمّاس أو بأحد شعرائه عبد الله بن رَوَاحَة وحسّان بن ثابت

(١) وكان شاعرهم ايضا الزبرقان بن بدر وهو الذي فاخر بهم يومئذ فلما أجابه حسان رضي الله عنه بأبياته العينية المشهورة قال الأقرع بن حابس : وأبي إن هذا الرجل (يعني النبي صلى الله عليه وسلم) لَمُؤتّى له. لخطيبه أخطب من خطيبنا ولشاعره أشعر من شاعرنا وأصواتهم أعلى من أصواتنا . ثم أسلم القوم جميعاً

وكَعْب بن مالك فضغموا الشعراء والخطباء وأبلغوا في الرد عليهم تأييداً من الله في المنافحة عن نبيه ورداً لكيدهم الذي يكيدون

ولقد كانت السابقة في ذلك لحسّان رضي الله عنه وكان ذا لسان ما يسره به مِقْوَل من مَعَدّ وكأنما زاد الله فيه زيادة ظاهرة وهو الذي قال له النبي صلى الله عليه وسلم (قل وروح القدس معك) فكان اذا أرسل لسانه لم يجدوا له دفعاً، واذا مسهم بالضر لم يجد شعراؤهم نفعاً، واذا وضع منهم لم يستطيعوا لما وضعه رفعاً

إن كان في الناس سبّاقون بعدهمُ ... فكلّ سبقٍ لأدنى سبقهم تبَعُ (١)

لا يرْفَع الناسُ ما أوهت أكفُّهمُ ... عند الدفاع ولا يُوهُون ما رَقَعُوا

أَكْرِمْ بقومٍ رسولُ اللهِ شيعتهمْ ... إذا تفرّقت الأهواءُ والشِّيَعُ



(١) من أبيات حسان بن ثابت رضي الله عنه في مفاخرة بني تميم

تأثيره

صلى الله عليه وسلم في اللغة

قد علمتَ مما بسطناه في مواضع كثيرة[1] أن قريشاً كانوا أفصحَ العرب ألسنةً وأخلصهم لغةً وأعذبهم بياناً وأنهم قد ارتفعوا عن لهجات رديئة اعترضت في مناطق العرب فسلمت بذلك لغتُهم . وإنما كان هؤلاء القوم أنضادَ النبي صلى الله عليه وسلم من أعمامه وأهله وعشيرته ثم علمتَ ما قلناه آنفاً في نشأته اللغوية وما وصفناه من أمره فيها وأن له في ذلك رتبةً بعيدة المصعَدِ ، فلا جرَمَ كان صلى الله عليه وسلم على حد الكفاية في قدرته على الوضع والتشقيق من الألفاظ وانتزاع المذاهب البيانية حتى اقتضب ألفاظاً كثيرة لم تُسمع من العرب قبله ولم تُوجد في متقدم كلامها ، وهي بعدُ من حسنات البيان لم يتفق لأحد مثلها في حسن بلاغتها وقوة دلالتها وغرابة القريحة اللغوية في تأليفها وتنضيدها ، وكلها قد صار مثلاً وأصبح ميراثاً خالداً في البيان العربي كقوله : مات حَتْفَ أنفِه[2] وقد روي عن علي بن أبي طالب رضي

---

(١) انظر الجزء الاول من تاريخ آداب العرب

(٢) اي على فراشه قال في القاموس : وخص الانف لأنه أراد أن روحه تخرج من أنفه بتتابع نفَسه . وقال في النهاية : كانوا يتخيلون أن روح المريض تخرج من أنفه فان جرح خرجت من جراحته . قلنا وكل ذلك تحتمله العبارة

الله عنه أنه قال: ما سمعت كلمة غريبة من العرب (يريد التركيب البياني) إلا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسمعته يقول (مات حتف أنفه) وما سمعتها من عربي قبله

ومثل ذلك قوله في الحرب: (الآن حمي الوطيس) وقوله: (بعثت في نفس الساعة) إلى كثير من مثل ذلك سنقول فيه بعد. وهذا ضرب عزيز من الكلام يحتذيه البلغاء ويطبعون على قالبه وكلما كثر في اللغة لانت أعطافه واستبصرت طرق الصنعة اليه، وما من بليغ أحدث في العربية منه ما أحدثه النبي صلى الله عليه وسلم فهذه واحدة في الأوضاع التركيبية وسنبسط القول فيها

والثانية في الأوضاع المفردة مما يكون مجازه مجاز الايجاز والاقتضاب، وهذا الباب كانت تتصرف فيه العرب بالاشتقاق والمجاز

غير أن لنا رأياً آخر وهو أن موت الرجل على فراشه من غير حرب ولا قتال ولا أمر يؤرخ به الموت في الألسنة مما كانوا يأنفون له، والحتف هو الهلاك فكأن صاحب هذه الميتة إنما ماتت أنفته وكبرياؤه فلم يرفع الموت أنفه في القوم بل أذله وأرغمه فكان به هلاكه لأن حياته كانت في عزته وعزته كانت في أنفه وأنفه هو الذي كسبه الموت. وإنما مجاز العبارة كما يقال في الكبر ورم أنفه وفي العزة حمي أنفه وفي الدفاع عن الأم غضب لمطلب أنفه وكما يقال غضبه على طرف الأنف إذا كان سريع الغضب، وجعل أنفه في قفاه إذا ضل ونحو ذلك مما يكثر في كلامهم والذي يؤيد ما ذهبنا اليه سياق العبارة نفسها فقد وردت في قوله صلى الله عليه وسلم: « من مات حتف أنفه في سبيل الله فهو شهيد » أي فلا غضاضة عليه مما يكره.

فتضع الألفاظ وتنقلها من معنى الى معنى غير أنها في أكثر ذلك إنما تتسع في شيء موجود ولا توجد معدوماً ، فلم يُعرف لأحد من بلغائهم وضعٌ بعينه يكون هو انفرد به وأحدثه في اللغة [1] ويكون العرب قد تابعوه عليه إلا ما ندر ولا يعدُّ شيئاً بخلاف المأثور عنه صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك فهو كثير تعدُّ منه الأسماء والمصطلحات الشرعية مما لم يرد في القرآن الكريم، ومنه ألفاظ كان العرب أنفسهم يسألونه عنها ويعجبون لانفراده بها وهم عَرَبٌ مثله كما عجبوا لفصاحته التي اختص بها ولم يخرج من بين اظهرهم ، كما روي من أنه صلى الله عليه وسلم قال لأبي تميمة الهُجَيْمي : (إياك والمخِيلة) فقال يارسول الله نحن قوم عرب فما المَخيلة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام (سَبْلُ الإزارِ) ومرت الكلمة بعد ذلك على هذا الوضع يُراد بها الكِبْر ونحوه

وكثيراً ما كان يسأله اصحابه عن مثل هذا فيوضحه لهم ويسددّهم الى موقعه واستمر عصره على ذلك وهو العصر الذي جُمّت فيه اللغة واستفاضت وامتنع العرب عن الزيادة فيها بعد أن سمعوا القرآن الكريم وراعتهم أسرار

---

(١) هذا المعنى مما انفرد العرب بعلمه إذ لم يقع الينا منه شيء يسمى تاريخاً ولو أن أوضاع اللغة كانت منسوبة في الدواوين والمعاجم لأدركنا من إعجاز القرآن ومن قدر البلاغة النبوية مثل ما أدركه العرب أنفسهم أو قريباً من هذه المنزلة فان الذي نذهب اليه أن اكثر أوضاع القرآن مبتكر في البيان العربي وأن العرب لم يَرِثوه في كلامهم ولكننا أضربنا عن الكلام في هذا الباب على سعته لأن أدلته قد ماتت قبل ١٣٠٠ سنة من بكائنا عليها . . . .

تركيبه فلم يكن يومئذ من يتجوّز ويقتضب ويشتقّ ويضع غيره صلى الله عليه وسلم مع أنه كان لا يتأتّى الى ذلك بالرويّة ولا يستعين عليه بالفكر ولا يجتمع له بالنظر ، إنما هو أن يعرضَ المعنى فاذا لفظُه قد لبسَه واحتواه وخرج به على استواء لا فاضلاً ولا مقصّراً كأنما كان يُلهَم الوضعَ إلهاماً ، وليس ذلك بأعجبَ من مخاطبته وفودَ العرب بما كان لهم من اللغات والأوضاع الغريبة التي لا تعرفها قريش من لغتها ولا تتهدّى الى معانيها ولا يعرفها بعضُ العرب عن بعض ، ثم فهْمه عنهم مثلَ ذلك على اختلاف شعوبهم وقبائلهم حتى قال له علي رضي الله تعالى عنه وسمعه يخاطب وفْدَ بني نَهْد [1] : يارسول الله نحن بنو أبٍ واحد ونراك تكلم وُفودَ العرب بما لا نفهم أكثره ، فقال عليه الصلاة والسلام « أدّبني ربي فأحسنَ تأديبي »

---

(١) لما قدمت وفود العرب على النبي صلى الله عليه وسلم قام طِهْفَة بن ابي زُهير النهدي وهو خطيب مفوّه فتكلم بكلام غريب من لغة قومه أجابه عنه صلى الله عليه وسلم ودعا لهم ثم كتب معه كتاباً الى بني نهد وكل ذلك نقله صاحب (المثل السائر) في كتابه صفحة ٩٧ من الطبعة الاميرية وكلام طهفة ايضاً في كتاب الوفود من (العقد الفريد) ولكنه هناك قد ذهب به التحريف كل مذهب حتى اسم طهفة نفسه فانه هناك (طهية) وهو غير الصحيح وغير المشهور فان طهفة اثنان : احدهما النهدي والثاني ابن قيس الغفاري وكلاهما صحابي والاختلاف في اسم هذا دون ذاك على وجوه متعددة آخرها طهية

وكل ما ورد من الغريب في كلام طهفة النهدي وفي كلام النبي صلى الله

ومن ذلك كتبه الغريبة التي كان يُمليها (١) ويبعث بها الى قبائل العرب يخاطبهم فيها بلحونهم ولا يعدو ألفاظهم وعباراتهم فيما يريد أن يلقيه اليهم ، وهي ألفاظ خاصة بهم وبمن يُداخلهم ويقاربهم لا تجوزُ في غير أرضهم ولا تسيرُ عنهم فيما يسير من أخبارهم ولا تأتلف مع أوضاع اللغة القرشية فما ندري أيّ ذلك أعجب ؟ أن ينفرد النبي صلى الله عليه وسلم بمعرفة هذا الغريب من ألسنة العرب دون قومه وغير قومه ممن ليس ذلك في لسانهم عن غير تعليم ولا تلقين ولا رواية ، أو أن يكونَ قومهُ من قريش قد ضربوا في الأرض للتجارة حتى اشتُقّ اسمُهم منها (٢) وخالطوا العربَ وسمعوا مناطقَهم

عليه وسلم شرحه ابن الاثير في مواضعه من كتابه (النهاية في غريب الحديث والاثر) فالتمسه ان اردته فان الاستقصاء في هذا الباب ليس من غرض كتابنا

(١) لا يفوتنا أن ننبه على أن صناعة الكتابة انما كان ابتداء تمثيلها بما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من الكتب ولم يكن ذلك من أمر العرب قبله بما كانوا يستودعون رسائلهم في الالسنة . وقد أحصوا من كتبوا عنه في الوحي والرسائل فعدَّهم ابن عساكر في تاريخ دمشق ثلاثة وعشرين وكان أكثرهم كتابةً زيد بن ثابت ومعاوية بن ابي سفيان .

(٢) قال الجاحظ في بعض رسائله : قد علم المسلمون أن خيرته تعالى من خلقه وصفيّه من عباده والمؤتمن على وحيه من اهل بيت التجارة وهي معوّلهم وعليها معتمدهم وهي صناعة سلفهم وسيرة خلفهم . . وبالتجارة كانوا يعرفون ولذلك قالت كاهنة اليمن : لله درُّ الديار ، لقريش التّجار ، وليس قولهم (قرشي) كقولهم هاشمي وزهري وتيمي لانه لم يكن لهم اب يسمي قريشاً فينسبون اليه

في أرضهم وحين يتوافون اليهم في موسم الحج وهم مع ذلك لا يعلمون من هذا الغريب بعضَ ما يعلمه ولا يُديرونه في ألسنتهم ولا يُورثونه أعقابَهم فيما ينشأون عليه من السماع والمحاكاة حتى كان هـذا البابُ فيه صلى الله عليه وسلم باباً على حدة كما يؤخذ كلُّ ذلك من قول علي «نحن بنو أبٍ واحدٍ ونراك تكلم وفودَ العرب بما لا نفهمُ أكثره» فليس العجب في أحد القسمين إلا في وزن العجب من الآخر

على أنا ننقل كتاباً من هذه الكتب لتعرف الأمر على حقه ولتميز اللغةَ السهلة التي ذهبت خشونتُها وانسحقت في الألسنة وهي لغة قريش ـ من هذه اللغات الغريبة التي يجمعها صلى الله عليه وسلم دون قومه ثم لا تجري في منطقه الا مع أهلها خاصة ولا تندرُ في كلامه مع غيرهم أو تغلبُ عليه أو تنقصُ من فصاحته أو تُضعف أسلوبه كما هو الشأن في أهل الغريب من هذه اللغة وفيمن يتباصرون به ويتكافون لذلك حفظَه وروايتَه وهم أهلُ التوعّرِ والتقعير واستهلاكِ المعاني الذين تُسْلمهم الى ذلك طبيعةُ الغريب نفسه إذ يدور في ألسنتهم ويستجيبُ لهم كلما مثلَت معانيه غيرَ مُجتلَب ولا مُستكرَهٍ ويغلبهم على مُرادِفه من الكلام السهل المأنوس لأنهم أكثر رغبةً فيه

ولكنه اسم اشتق لهم من التجارة والتقريش . اهـ وقال في رسالة اخرى : انهم كانوا اذا خرجوا للتجارة علقوا علهم المُقْل ولحاءَ الشجر حتى يعرفوا فلا يقتلهم أحد .

وأشدُّ عنايةً به في الطلب والحفظ والمدارسة ، ومتى نَشِطت طبيعةُ الإنسان لأمر من الأمور فقد لزمها توفيرُ قِسْطِهِ من المزاولة وتوفيةُ حقه من العناية به حتى تبلغ منه البلاغ كله وحتى يكون هو الغالبَ عليها وحتى يلزمه منها في حق الاستجابة اليها مالزمها منه في حق العناية

أما الكتابُ الذي أشرنا اليه فهو كتابه صلى الله عليه وسلم لوائل بن حُجْر الكِنْدِي أحد أقيال حَضْرَمَوْت ومنه :

إلى الأقْيال العَبَاهلَةِ والأرْوَاع المَشَابيب .

وفيه : وفي التِّيعة شاةٌ لا مُقْوَرَةُ الألْيَاط ولا ضِنَاكٌ وانْطُوا الثَّبَجَةَ وفي السُّيُوب الخُمسُ ومَنْ زَنَى مِمْ بِكْرٍ فأصقَعُوه مائةً واستَوْفضُوه عاماً ومن زنى مِمْ ثَيِّب فضَرِّجوه بالاضاميم ولا تَوْصِيمَ في الدين ولا غُمَّةَ في فرائض الله تعالى وكل مُسكِرٍ حرامٌ ووائلُ بن حُجْر يترَفَّلُ على الأقْيَال (١)

ومن هذا الباب كلامه صلى الله عليه وسلم مع ذي المِشْعَار

---

(١) تفسير هذا الكتاب على نسق ألفاظه : الأقيال جمع قَيْل وهو الملك من ملوك حِمْيَر وحضرموت . والعباهلة المقرُّون على ملكهم فلم يزالوا عنه والأرواع الذين يروعون بالهيبة والجمال . والمشابيب جمع مشبوبٌ وهو الجميل الزاهر اللون . والتيعة اربعون شاة وتطلق على ادنى ما تجب فيه الصدقة من الحيوان ، والمقورة الألياط اي المسترخية الجلود ، والضناك الموثقة الخَلْق السمينة ، يريد ان شاة الصدقة لا تكون من المهازيل ولا من الكرائم بل تكون وسطاً وهو المراد بقوله « وانطوا الثبجة » اي أعطوا بلغتهم اذ يبدلون العين نونا ، والثبجة الوسط ومنه ثبج البحر

الهمْدَاني وطِهْفَةَ النَّهْدِي وقطن بن حارثة العليْمي والأشعث بن قيس وغيرهم من أقيال حضرموت ورجال اليمن وكله قد أحصاه أهلُ الغريب وفسَّرُوه ، وانظر كتابه الى هَمْدَان ومنه :

إنّ لكم فِرَاعَهَا وَوِهَاطَهَا وَعَزَازَهَا [١] تأكلون عِلافَها وترعَوْن عفاءَها ، [٢] لنا من دِفْئِهِمْ وصِرَامِهِم [٣] ما سلّموا بالميثاقِ والأمانة ولهم من الصَّدَقة الثِّلْبُ والنَّابُ والفَصِيلُ [٤] والفارِضُ والداجِنُ والكبشُ الحَوَرِيُّ [٥] وعليهم فيها الصالِغُ والقارِحُ . [٦]

والسيوب جمع سَيْبٍ وهو العطية والمراد به الرِّكاز وهو دفين الجاهلية

ومِم بكر ومِم ثيب أي من بكر ومن ثيب وهي لغتهم في ابدال النون ميماً ، والصقع الضرب ، والاستيفاض النفي والتغريب

والأضاميم الحجارة الصغار ، والتوصيم الفترة والتواني

ويترفل أي يترأس ، وتروى في هذا الكتاب صورة أخرى بزيادات غريبة

(١) الفراع مجاري الماء الى الشِّعب ، والوهاط والوهاد بمعنى واحد وهي الاراضي المنخفضة ، والعزاز الارض الصلبة

(٢) العلاف جمع عَلَف ، والعفاء ماليس فيه مِلك

(٣) الدفء والصرام أي الابل والغنم

(٤) الثلب البعير الهرم الذي تكسرت اسنانه ، والناب الناقة الهرمة والفصيل ولد الناقة اذا فصل عن امه

(٥) الفارض المسن من الابل . والداجن الدابة التي تألف البيوت . والحوري يقال في تفسيره إنه المكوي منسوب الى الحوراء وهي كية مدوَّرة ويقال حوَّره اذا كواه هذه الكية .

(٦) الصالغ من البقر والغنم الذي كمل وانتهت سنه في السنة السادسة والقارح من ذي الحافر بمنزلة البازل من الابل وكل ذلك الذي كمل وانتهى في القوة

فهذه طائفةٌ يسيرة مما انتهى الينا من غريب اللغات التي كان يعلمها النبي صلى الله عليه وسلم وانما خرجت عنه هي وأمثالها مما جمعوه حديثاً كالأحاديث ورُويت كما فصلَتْ ، ولولا أنها وجهٌ من التاريخ والسيرةِ وضربٌ من تعليم أولئك القوم لقد كانت انقطعت بها الرواية فلم ينتهِ الينا منها شيء فهي ولا ريب لم تكن مُجتَلَبَةً ولا متكافةً ولا تَرامى اليها البحثُ والتفتيشُ وإنما جرت منه صلى الله عليه وسلم مجرى غيرها مما قذفه الطبعُ المتمكن وألفته السَّليقةُ الواعية ولا ريب أن وراءها في ذلك الطبع وتلك السليقةِ ما وراء ألفاظها من سائر ما انفردت به تلك اللغاتُ عن القرشية فلا بد أن يكون عليه الصلاة والسلام محيطاً بفروق تلك اللغات مستوعباً لها على أتم ما تكون الإحاطةُ والاستيعابُ كأنه في كل لغة من أهلها بل من أفصحِ أهلها .

وإنما يُحمل هذا على قوة في فطرته اللغوية تتميز بالإلهام عن سائر العرب من قومه وغير قومه على النحو الذي اختصت به ذاته الشريفة بالوحي من ربه ، والبابُ في كلتا الجهتين واحد أيسرُهُ وأكثرُهُ

واذا كانت تلك هي فطرته اللغوية في تمكنها وشدتها واستحصافها وسبيلها الى الإلهام وانطوائها على أسرار الوضع فانظر ماعسى أن يُحَدَّ من مبلغ أثرها في اللغة وضعاً واشتقاقاً واستجازةً وتقليباً وما عسى أن يبلغ القولُ في مظاهرها من مخارج الكلام ووجهِ إرساله وإحكامِ

تنضيده واجتماع نسقه، ثم تدبّرْ ما عسى أن تكون جملةُ ذلك قد أثرت في العرب ومناطقها وأساليبها وهم كما علمت أهلُ الفطرة والسليقة ، وإنما أكبرُ أمرهم في اللغة التوهّمُ والنزوعُ الى المحاكاة والمضيُّ على ما توهموا والأخذ فيما نزعتهم اليه الطبيعة وعلى ذلك مَبْنَى لغتهم كما فصلناه في بابه[1]

فالعربيُّ الفصيحُ منهم اذا كان جافياً متوقحاً وكان صافيَ الحس بليغَ الطبع وكان في قواه البيانية مع ذلك فضلٌ من التصرف ، رَجَعَ أمره ولا جرمَ إلى أن يكون صاحبَ لغتهم وإلى أن يكون منطقهُ فيهم مَذْهباً من المذاهب وان كانو لا يعرفونه باللغة وعلمها وتصريفها على الحدود التي يُعرفُ بها الناس علماءهم وكان هو لا يعرف من نفسه أنه لغويٌّ وأنه واضعٌ إذ ليس من ذلك شيء يسمّى عندهم علماً ، إنما هو سَمْتُ الفطرة التي تأخذ فيه طبائعهم ودلالتها التي تهتدي بها وتستقيم عليها لا أكثرَ من ذلك ولا أقلّ . ولقد كان أولئك العربُ أجدرَ الناس بأن يقال إن فيهم حاسةً سادسةً هي حاسة الاهتداء اللغوي ثم لا يكون هذا القول إلا حقّاً

وبعدُ فانه ليس لنا أن نبسط في هذا الفصل أكثر مما بسطنا فان علماءنا ورُواتنا رحمهم الله لم يوقِعُوا الكلامَ في أماليهم وكتبهم

---

(١) الجزء الاول من تاريخ آداب العرب

على حالة اللغة لعهد النبي صلى الله عليه وسلم تَفنيناً ولا دلوا على ما كان له من الأَثر في أوضاعها وتقليبها وعلى ما جاء من قبلِهِ في ذلك مما كان من قبيل سواه وعلى ما صارت اليه اللغةُ بعد استفاضة الاسلام واجتماع العرب على المُضرية إلى ما يُداخِلُ ذلك من أبواب التاريخ اللغوي ، وإنما اكتفوا بأنهم إجماعٌ واحدٌ ويقينٌ لا تَحَلُّلَ منه أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصحَ العرب وأعلمَهم بلغاتها وأوسعَهم في هذا الباب وأنه لم يأتهم عن أحد من روائع الكلام ما جاءهم عنه وأن له في كل ذلك المزيةَ البيِّنةَ التي تَوَاتَرَ بها النقلُ وتظاهرَ بها الخبرُ كما أسلفنا بيانه ، ثم تركوا أن يتوسعوا في تفصيل ما أجمعوا عليه وأن يعتلوا له بأسبابه ويعرضوا له من وجوهه ويَستَقْصُوا فيه الى أوائله ويأخذوه من نشأته حتى إن الذين وضعوا الكتبَ المُمتِعةَ في علم غريب الحديث لم يتعرضوا له ولم يقولوا فيه قولاً مع أنه مَبْنِيٌّ علمهم وجِهةُ تأليفهم وله مَنْصِبُ الحجة واليه غايةُ الرأي ، بل اجتزؤا عفا الله عنهم ببيان اللفظ الغريب وتفسيره وصرفوا أكبر همهم إلى الإكثار من الجمع وإلى صحة المعنى وجَوْدَةِ الاستنباط وكثرة الفقهِ وإشباعِ التفسيرِ وإيرادِ الحجةِ وذكرِ النظائر وتخليصِ المعاني حتى كانت هذه الكتبُ كلها كما قال الخطَّابي البُستي [1] «إذا حصلتْ كانَ مآلُها كالكتاب الواحد»

---

(١) كان بعد الستين وثلاثمائة من الهجرة وقد ألف كتاباً في غريب الحديث استوعب فيه كل ما تقدمه ثم اتصل التأليف بعده في هذا العلم حتى

وما ننكر أن هذا كله حظُّ النقل والرواية ولكن أين حظ الرأي والدراية وأين مذهبُ الحجة وأين فائدةُ التاريخ وأين دليلُ الفصاحة من اللغات، وأين أدلة اللغات من أهلها ؟ وهذه فنون لو أن الرواية امتدت بها أو بعضها من عصر النبي صلى الله عليه وسلم وكان لعلمائنا رأيٌ مُحْصَدٌ في هذا الأمر وحِسْبَةٌ حسنة ونظرٌ وتدبير، لقد كان الله ارتاح لنا برحمة من عملهم وأنقذنا من كثير لا نبرح نضطرب فيه آخرَ الدهر وهيأ لنا من صنيعهم أسباباً وثيقةً الى أبواب من فلسفة هذه اللغة وتاريخ آدابها، ولكن ذلك قد كان من أمرهم في اللغة خاصةً لما بيناه في الجزء الأول من التاريخ، لم يروا أنه يُسقط شيئاً على من بعدهم ولا رأوا أنه وكَفٌ ولا نقصٌ⁽¹⁾ ولا أن في باب الرأي غيرَ ما صنعوا فأخذوه على الجهة التي اتفقت لهم وجاؤا به من عصرهم لا من عصره

وقد كان هذا الشأنُ قريباً منهم لو أرادوه وذلك الأمرُ مُوطَّأً لهم لو اعتزَموا فيه ولكنه فَوْتٌ قد فات، وعملٌ قد مات، وأملٌ

وضع الزمخشري كتابه (الفائق) وهو من أوسع الكتب في غريب الحديث ليس أوسع منه الا كتاب (النهاية) لمجد الدين بن الأثير وكلاهما مطبوع متداول، وهم يقتصرون على ايراد الالفاظ وتأويلها ويغفلون ما وراء ذلك من تأريخ اللفظ ونسبه في القبائل وتسلسله في الالسنة فأحيوا بعملهم فروعاً في اللغة وأماتوا فروعاً في التاريخ كما بسطناه في باب اللغة من تاريخ آداب العرب

(1) أي لا عيب ولا إثم والعبارة على المجاز

لزمته هيهات .... فلم يبق لنا من بعدهم الا أن نصنع كما صنعنا فنأخذ بالجملة دون تفصيلها ونصل القول بين الأسباب وما تسببت له ونعتل لما جاء عن النفس بما هو في تركيب النفس ونستروح إلى ما أجمعوا عليه بالحجة التي ينصبها الإجماع ويشدها الاتفاق . ومهما أخطأنا من ذلك لم يخطئنا الكشف عن أصل المنى وثبته ووجه مذهبه وفي هذا بلاغ ، ثم لا يكون قد فاتنا في مثل هذا الفصل الا ضرب من الكمال في التأليف وباب من التطوع في العمل وإنما وجه الحقيقة في ذلك الأصل لا في الأمثلة ، ومظهر الواجب في الفرض وحده وكم وراء الفرض من نافلة .

نسق البلاغة النبوية

قد قلنا في بيان أسلوب كلامه صلى الله عليه وسلم وأنه أسلوبٌ منفرد في هذه اللغة قد بان من غيره بأسباب طبيعية فيه وأنما أشبهه من بلاغة الناس في الكلمات القليلة والجُمل المقتضبة لا يشبهه في العبارة المبسوطة ولا يستوي له الشبهُ مع ذلك في كل قليل ولا في كل مُقْتَضَب حتى يقعَ التنظيرُ بين الأسلوبين على الكفاية وحتى يُميل الحكمُ الى الجزم بأن بعض ذلك كبعضه بلاغةً ونسقاً وبياناً.

ونحن الآن قائلون في نَسَق هذا الأسلوب ليتأدَّى بك القولُ الى صميم مذهبه وينتظمَ هذا القولُ بعضه ببعض

اذا نظرتَ فيما صح نقلهُ (١) من كلام النبي صلى الله عليه وسلم

(١) ليس كل ما يروى على انه حديث يكون من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بالفاظه وعبارته بل من الاحاديث ما يروي بالمعنى فتكون الفاظه او بعضها لمن أسندت اليه في النقل ، ولجواز الرواية بالمعنى لم يستشهد سيبويه وغيره من أئمة المصريين على النحو واللغة بالحديث واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب ، ولو كان التدوين شائعاً في الصدر الاول وتيسر لهم أن يدونوا كل ما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم بالفاظه وصوغه وبيانه لكان لهذه اللغة شأن غير شأنها

وقد كان الاصل عندهم أن يضبط المحدث معنى الحديث فأما الالفاظ فمنها ما يتفق لهم بنصه وخاصة في الأحاديث القصار وفي حكمه وأمثاله صلى الله عليه وسلم ومنها ما لا يتفق فيلبسه الراوية من عبارته حتى قال سفيان الثوري : إن قلت لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني أنما هو المعنى

على جهة الصناعتين اللغوية والبيانية رأيته في الأولى مُسَدَّدَ اللفظ مُحْكَم الوضع جزْلَ التركيب متناسبَ الأجزاء في تأليف الكلمات فخمَ الجملة واضحَ الصلة بين اللفظ ومعناه واللفظِ وضَريبه في التأليف

ولبعضهم كلام حسن في ذلك قال : ان اليقين ليس بمطلوب في هذا الباب وانما المطلوب غلبة الظن الذي هو مناط الأحكام الشرعية وكذا ما يتوقف عليه من نقل مفردات الالفاظ وقوانين الاعراب فالظن في ذلك كله كاف . ولا يخفى انه يغلب على الظن ان ذلك المنقول المحتج به (أي على اللغة والنحو) لم يبدل لان الاصل عدم التبديل لاسيما والتشديد في الضبط والتحري في نقل الأحاديث شائع بين النقلة والمحدثين ، ومن يقول منهم بجواز النقل بالمعنى فانما هو عنده بمعنى التجويز العقلي الذي لا ينافي وقوع نقيضه فلذلك [illegible]
الضبط ويتشددون مع قولهم بجواز النقل بالمعنى.
لم تبدل ويكون احتمال التبديل فيها مرجوحا فيلغى [illegible]
[illegible]ها . ثم ان الخلاف في جواز النقل بالمعنى انما هو [illegible]
دون وحصل في بطون الكتب فلا يجوز تبديل
وتدوين الاحاديث والأخبار بل وكثير من المرويات و[illegible]
قبل فساد اللغة العربية حين كان كلام أولئك المبدلين – على تقدير
الاحتجاج به وغايته يومئذ تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج [illegible]
الجميع في صحة الاستدلال . انتهى

قلنا وهذا الكلام يرجع بآخره الى اوله كما ترى فلا ينفي رواية الأحاديث بالمعنى لأنه في توجيه صحة الاستدلال بها على النحو واللغة ، وانما الذي هو مادة كلامنا في هذا الباب اللفظ والعبارة وقيامهما بالمعنى ، ولولا ما نعلم من حفظ العرب وثبات ما ارتبطوا في صدورهم وأن الحديث هو كان علماً من علم الصحابة رضوان الله عليهم – لشككنا في لفظ كل ما رووه من الأحاديث الا قليلا مما يكون لفظه نصاً لمعناه كالوضع البياني والحكمة القصيرة والمثل السائر ونحوها

والنسق ، ثم لا ترى فيه حرفاً مضطرباً ولا لفظةً مُستدعاةً لمعناها أو مُستكرَهةً عليه ولا كلمةً غيرُها أتمُّ منها أداءً للمعنى وتأتِّياً لسرِّه في الاستعمال . ورأيته في الثانية حسنَ المَعْرِض بيِّنَ الجملة واضحَ التفصيل ظاهرَ الحدود جيِّدَ الرَّصْفِ متمكِّنَ المعنى واسعَ الحيلة في تصريفه بديعَ الإشارة غريبَ اللَّمحة ناصعَ البيان ، ثم لا ترى فيه إحالةً ولا استكراهاً ولا ترى اضطراباً ولا خطلاً ولا استعانةً من عجز ولا توسعاً من ضيقٍ ولا ضعفاً في وجهٍ من الوجوه

وهذه حقيقة راهنة دليلها ذلك الكلامُ نفسُهُ بجملته وتفصيله لا يجهلها إلا جاهلٌ ولا يغفُل عنها إلا غافل . فاذا أنت أضفتَ اليها ما هنالك من سمو المعنى وفصلِ الخطاب وحكمةِ القول ودنوِّ المأخذ وإصابةِ السرِّ وفضلِ التصرف في كل طبقة من الكلام وما يلتحق بهذه وأمثالها من مذهبه صلى الله عليه وسلم في الإفصاح ومنْحاه في التعبير مما خُصَّ به دون الفصحاء وكان له خاصةٌ من عظَمَة النفس وكمال العقل وثُقُوب الذهن ومن المنزَعة الجيِّدة واللسانِ المتمكن — رأيتَ من جملة ذلك نسقاً في البلاغة قلَّما يتهيأ في مُثُول أغراضه وتساوُقِ معانيه لبليغ من البلغاء ، إذ يجمع الخالصَ من سر اللغة ومن البيان ومن الحكمة بعضِها إلى بعض

أما اللغةُ فهي لغة الواضع بالفطرة القوية المستحكِمة والمتصرف معها بالإحاطة والاستيعاب ، وأما البيان فبيان أفصحِ الناس نشأةً

ـواهم مذهباً وأبلغهم من الذكاء والإلهام ، وأما الحكمة فتلك حكمة
ـوّة وتبصيرُ الوحي وتأديب الله وأمر في الإنسان من فوق الإنسانية

وأين من ذلك الفصحاء والبلغاء وأنّى لهم وما قطّ عرفنا بليغاً
ـمت له جهاتُ الصنعة في كلامه من اللغة والبيان والحكمة على أتمها
ـبث لم يزغ عن قصد الطريقة ولا تحيّفته إحدى هذه الثلاث بإدخال
ـيم على أختيها في كلامه واستبانة أثرها فيه وغلبتها عليه، وإنما جهدُ
ـرّن من هذه الفئة أن يصنعَ الصنعةَ ويغلوَ في الإتقان ويبالغَ في
ـهذيب والتنقيح ويعملَ بما وَسِعَهُ لتخليص كلامه ويتلوّمَ على ذلك[1]
ـتقدّمَ فيه ويتأخرَ متأملاً ههنا وههنا من أعطافِ الكلام ، ثم هو
ـد ذلك إن سلمت له الحكمةُ لم تسلم له صنعةُ اللغة في حسنّ الهداية
ـن الاستعمال والتمكّنِ منه ، وإن خلصتْ له هذه لم يخلصْ إلى أسرار
ـبيان في تركيبها وتنضيدها فان هو أفضى اليها لم يخلص الى النادر منها
ـا يُخرِجُ الكلامَ في قبوله وحسنِ معرضه وصفاء رونقه ودقة تأليفه
كأنه وضعٌ تركيبي مرتجَل له غرابةُ الارتجال في الوضع المفرد الذي
ـو من أصل اللغة فان قوة البيان إنما هي في هذه الغرابة وفي جهتها
مقدارها على ما عرفته من قبل

ومن أجل ذلك تقرأ كلامَ البليغ من الناس فترى الصنعة المحكمة

---

(١) تلوم على كذا تمكث فيه وأبطأ وتقول فلان يتلوم على حوك الشعر
صنعته أي يبطيء في عمله بما يتكلف من اطالة النظر والتنقيح

والطبعَ القويّ والصقلَ البديعَ واللفظَ الموثقَ والحكمةَ الناصعةَ ولكنك تصيب أكثر ذلك أو عامته على وجهه كما هو ليس فيه سرٌّ من أسرار البيان ولا دقيقةٌ من أوضاع اللغة ولا غرابةٌ من التركيب تتحيّرُ فيها وتقف عندها وتعطفُ برأيك عليها كلما هممتَ أن تمضيَ في الكلام وتُرَدِّدُ نظرك في مصادرها ومواردها على إصابتك من الصناعة وبلوغك من الأدب ورسوخك في حكمة البلاغة ، فإنَّ البصير بذلك ليمرُّ في كلام البلغاء مرًّا لا يعد وأن يستحسنه ويُعْجَبَ به ويستمرىءَ أسلوبه حتى اذا انتهى إلى وجه من وجوه هذه الغرابة البيانية رأى في الكلام عقلاً من العقول تنطوي عليه الأحرفُ القليلة وكأنه يكاشفهُ بنفسه وقد ثَبَتَ على نظره كما تثبت العاطفةُ فما يعفو ولا يضمَحِلُّ [1] حتى يكون هذا المتبيّنُ الذي يطلبُ أسرارَ الكلام قد وقف عنده ذاهلاً وحبَسَ عليه الفكرَ يتأمل به فرقَ ما بين عقله وهذا العقل ويَزُونُ نفسَه [2] منه مختبراً ويتعرَّفُ من تلك الأحرف القليلة مسافَةَ ما بين العجز والقدرة إن كان عاجزاً عن مثله أو ما بين قوةٍ وأخرى إن كان قادراً عليه ، فكأن اللفظة الواحدة من تلك الجملة إنما هي مقياسٌ للنبوغ والابتكار وكأن الجملة ليست كلاماً من الكلام ولكنها سرٌّ من أسرار النفس يلقي اليه

---

(١) لا يندرس ولا يمحى ولا يذهب لانه وضع النفس للنفس

(٢) يزنها ويمتحنها ويعرف مقدارها

شغلاً طويلاً لم يكن هو من قبلُ في سبب من أسبابه وما كان الا في أحرفٍ وكلماتٍ ينشر منها ويطوى، فقد صار الى كلمات مسحورة تنشر هي من نفسه وتطوي .

هذا على أن كلامه صلى الله عليه وسلم ليس مما تَكلّف له ولا داخلته الصنعةُ ولا كان يتلوّم على حوكه وسَرْدِه ولكنه عفوُ البديهة ومُساقطةُ الحديث مما يجريه في مناقلةِ الكلام ومَساقِ المحاضرة وإنه مع ذلك لعلى ما وصفنا وفوق ما وصفنا، فقد تراه وما يتفق فيه من الأوضاع التركيبية الغريبة وتعرف أن ذلك شيء لم يتفق مثلهُ في هذا الباب لشاعر ولا خطيب ولا كاتب على إطالة الرويّة ومراجعة الطبع والغلوّ في الصنعة وعلى أن لهم السَّبكَ الخالصَ والمعدنَ الصريحَ والبيانَ الذي يتفجّر في الألسنة لرقته وعذوبته واطّراده

والبليغ من البلغاء في صنعته وبيانه كالشجرة المُورِقَةِ في رُوائها ونَضْرتها حتى تتّسقَ له أسبابٌ من هذه الأوضاع البيانية وتستقلّ له طريقة في عَقْدها وإخراجها فيبلغَ أن يكون مثمراً، والثمرُ بعدُ متفاوتٌ في أشجار البلاغة نُضجاً وماءاً وحلاوةً وكثرةً . وما أثمرت من ذلك بلاغةٌ عربية ما أثمرته بلاغةُ السماء في القرآن الكريم ثم بلاغة الأرض في كلامه صلى الله عليه وسلم والناسُ بعد ذلك أجمعون حيث طاروا أو وقعوا

فمن هذه الأوضاع قوله عليه الصلاة والسلام: « مات حتفَ (أنفِهِ)

وقد شرحناه فيما مرّ بك ، وقوله في صفة الحرب يوم حنين « الآن حمي الوطيس » والوطيس هو التنور ومجتمع النار والوقود ، فهما كانت صفة الحرب فإن هذه الكلمة بكل ما يقال في صفتها وكأنما هي نار مشبوبة من البلاغة تأكل الكلام أكلا وكأنما هي تمثل الدماء نارية أو ناراً دموية .

وقوله في حديث الفتنة « هُدْنَةٌ على دَخَن » والهدنة الصلح والموادعة والدخن تغيّر الطعام اذا أصابه الدُّخان في حال طبخه فأفسد طعمه [1] ، وهذه العبارة لا يعدلها كلام في معناها فإن فيها لوناً من التصوير البياني لو أُديت له اللغة كلها ما وفت به ، وذلك أن الصلح انما يكون موادعة وليناً وانصرافاً عن الحرب وكفّاً عن الأذى ، وهذه كلها من عواطف القلوب الرحيمة فإذا بُني الصلح على فساد وكان لعلةٍ من العلل ، غلب ذلك على القلوب فأفسدها حتى لا يُستَروَح غيرُه من أفعالها كما يغلبُ الدَّخنُ على الطعام فلا يجدُ آكلهُ الا رائحة هذا الدخان والطعامُ من بعد ذلك مشوبٌ مُفسَد

فهذا في تصوير معنى الفساد الذي تنطوي عليه القلوبُ الواغرةُ [2] ، وثَمّ لون آخر في صفة هذا المعنى وهو اللون المظلم الذي تنصبغ به النية (السوداء) وقد أظهرته في تصوير الكلام لفظة (الدخن) .

---

(١) أو هو مصدر دخنت النار (من باب فرح) اذا ألقي عليها حطب رطب وكثر دخانها لذلك وله معان أخرى (٢) الممتلئة غيظاً وحقداً

ثم معنى ثالث وهو النكتة التي من أجلها اختيرت هذه اللفظة بعينها وكانت سرَّ البيان في العبارة كلها وبها فضَلَتْ كلَّ عبارة تكون في هذا المعنى ، وذلك أن الصلح لا يكون إلا أن تطفأَ الحربُ فهذه حربٌ قد طَفِئت نارها بما سوف يكون فيها ناراً أُخرى كما يُلْقَى الحطبُ الرطْبُ على النار تخبو به قليلاً ثم يَستوقِدُ فيَستَعِرُ فاذا هي نارٌ تَلَظَّى . وما كان فوقه الدخان فان النار ولا جَرَمَ من تحته . وهذا كله تصويرٌ لدقائق المعنى كما ترى حتى ليس في الهدنة التي تلك صفتُها معنى من المعاني يمكن أن يُتَصَوَّر في العقل إلا وجدتَ اللونَ البيانيَّ يصوِّره في تلك اللفظة لفظة (الدخَن)

ومنها قوله عليه الصلاة والسلام « بُعِثْتُ في نَفَسِ الساعة» يريد أنه بُعث والساعةُ قريبةٌ منه فوصفَ ذلك باللفظة التي تدل على أدقّ معاني الحِسّ بالشيء القريب وهي (لفظة النَّفَس) كما يُحِس المرء بأنفاس من يكون بإزائه ولا يكون ذلك إلا على شدة القرب . وإنما أفرد اللفظة ولم يقل (بعثت في أنفاس الساعة) لانها نفخة واحدة وهذا معنى آخر فإن النفخة الشديدة متى جاءت من بعيد كانت كالنفَسِ من الأنفاس وليس المراد من قرب الساعة أنها قَدَرُ اليوم أو غدٍ على التعيين ولكن المراد أنها آتية لا ريب فيها وأن ما بقي من عمر الأرض ليس شيئاً فيما مضى وأن لا نظامَ لإنسان الدنيا الا بأن يتمثل في نفسه إنسانَ الآخرة فالساعةُ من القرب كأنها من كل إنسان في آخر

أنفاسه ، وهذا كله قد أصبح اليوم من الحقائق التي لا مرية فيها

وفي تلك اللفظة معنى ثالث كأنه يقول إن عمر الأرض كان طويلاً فكانت الساعة بعيدة ثم قصر هذا العمر فبدأت الساعة تتنفس وما يدرينا أنه قد حان أجل الأرض كما يحين أجل النهار عند ما تبدأ الدقيقة الأولى من ساعة الغروب ثم لا ينقضي هذا الأجل إلا في الدقيقة الأخيرة من هذه الساعة ؟ وبقي معنى رابع في لفظة (النفس) أيضاً ، وذلك أنه يقال على المجاز : فلان في نفس من ضيقه اذا كان في سعة ومندوحة وقد عرف الضيق ما هو بعد أن شد عليه وكتم أنفاسه ، فيكون التأويل على ذلك أن الساعة آتية وأنها قريبة وأنها تكاد تكون ولكن البعثة في نفس منها فليعمل الناس لآخرتهم فانه يوشك أن لا يعملوا ثم ليعمروا أنفسهم قبل أن يعمروا أرضهم فإن الساعة تطوي هذه وتنشر تلك

ومن تلك الأوضاع قوله صلى الله عليه وسلم « كل أرض بسمائها » وقوله « ياخيل الله اركبي » وقوله « لا ينتطح فيها عنزان »(١)

وقوله لأنجشة وكان يسير بالنساء في هوادجهن وهو يحدو بالإبل وينشد القريض والرجز فتنشط وتجد وتنبعث في سيرها

---

(١) اي لا امتراء فيها واكثر ما يكون انتطاح المعزى إذ أخصبت الأرض فشبعت فانها تتظالم من الأشر فتنفش العنز شعرها وتنصب روقيها في أحد شقيها فتنطح اختها وما بها نطاح ولكنه مراء وأشر ومكابرة ، وتلك طبيعة في المعزى بخاصتها

فتهتز الهوادج وتضطرب النساء فيها اضطراباً شديداً فقال له عليه الصلاة والسلام « رُوَيْدَكَ رفقاً بالقوارير »(١)

وقوله في يوم بدر « هذا يومٌ له ما بَعْدَه »(٢) إلى أمثال لذلك كثيرة لو أردنا أن نستقصي في جمعها وفي شرحها واستنباط وجوه البيان منها لطال بنا القول جدًّا ورجع أمر هذا الفصل أن يكون في معنى التأليف كتاباً برأسه وإن كنا لا نلتزم الا جهة البيان وحدها

وكل ذلك من الأوضاع التي ابتدعها أفصحُ العرب صلى الله عليه وسلم في هذه اللغة ابتداء ولم تُسمع من أحد قبله ولا شاركه في مثلها أحد بعده ، وكل كلمة منها كما رأيت لا يعدلها شيء في معناها ولا يفي بها كلامٌ في تصوير أجزاء هذا المعنى وانتظام هذه الأجزاء ونَفْضِ أصباغها عليها ، وهذا الضَّرْبُ من الكلام الجامع هو الذي يمتاز البليغ في كل أمة بالكلمة الواحدة من مثله أو الكلمتين أو الكلمات القليلة ولو ذهبتَ تُحْصِيه في العربية ما رأيته إلا معدوداً على حين أن خطباءها وشعراءها وكتابها وأدباءها لا يأخذهم العدُّ وقد انفردت بكثرتهم هذه اللغة خاصة حتى لا تساويها في ذلك لغة أمة من الأمم فان كان

---

(١) هي الزجاجات ووجه المعنى ظاهر وكأنهن نور وصفاء ورقة ثم سلامة فلما تسلم الا بشدة الصيانة والحفظ والمراعاة

(٢) يريد أنه أساس تاريخي لما سيبنى عليه فليضعوا كل همهم فيه . أو هو علك الايام الآتية فاذا أحرزوه أحرزوها معه وإن خسروه ذهبت بذهابه

لأضخم هـذه الامم بعض شعراء فلنا بعض وكلٌّ . وإن عدّوا لنا واحداً « صفرناه » ولا فخر ... (١)

وقلّما يتفق ذلك الضرب من الكلام في العربية على مثل ما رأيت من الغرابة البيانية إلا في القرآن الكريم والبلاغة النبوية وهذه كتب الأدب ودواوين الشعر والرسائل بين أيدينا نخذ فيها حيث شئت فإنه كلأ حابس فيه كمرسل (٢)

على أن أعجب شيء أنك اذا قرنت كلمة من تلك البلاغة الى مثلها مما في القرآن رأيت الفرق بينهما في ظاهره كالفرق بين المعجز وغير المعجز سواء ، ورأيت كلامه صلى الله عليه وسلم في تلك الحال خاصة مما يُطْمِعُ في مثله وأحسست أن بين نفسك وبينه صلة تُطَوِّعُ لك القدرة عليه وتَمُدُّ لك أسبابَ المَطْمَعةِ فيه بخلاف القرآن فانك تستيئس من جملته ولا ترى لنفسك اليه طريقاً البتة إذ لا تحس منه نفساً إنسانية ولا أثراً من آثار هذه النفس ولا حالةً من حالاتها حتى

---

(١) اي زدناه صفراً فعددنا عشرة وأخرجناه كذلك صفراً ولا فخر . وهذه الكثرة كثرة لغوية كما بيناه في الجزء الاول من التاريخ

فهذه اللغة العربية خاصة تقبل من الاعجاز البياني وضروبه ما لا يحمله شيء من لغات الارض لأن ذلك طبيعي فيها كما عرفت .

(٢) هذه العبارة مثل يقال في المرعى الكثير الذي يكون من الخصب في حالة مستوية فيخرج العشب بعضه كبعضه فمن حبس ابله في موضع منه كمن أرسلها لانه لا ميزة لموضع على موضع في معنى الكثرة والنوع .

تأنسَ إلى ذلك على التوَهُّم ثم تتوهَّم ثم الطمعَ والمعارضة من هذه الأنَسَة فتُمضيَ عزَمكَ وتقطعَ برأيكَ وتَبُتَّ القولَ فيـه كما يكون لك في قراءة الـكلام الإنساني ،فإن جميع هذا الكلام الآدميّ مِنْهاجٌ وجملته طريقٌ وحدودُ البلاغة التي تفصل بعضَه عن بعض كلها مما يُوقَفُ عليه بالحسّ والميزان ويقدَّرُ فرقُ ما بين بعضها الى بعض مهما بلغ من تفاوتها واختلافها في السبك والصنعة والغرابة

بَيْدَ أن ذلك مما لا يُستطاع في القرآن ولاَ وجهَ إليه بحال من الأحوال فما هو الاَّ أن تقرأَ الآيةَ منه حتى تراها قد خرجت من حد المألوف وانسلَّت منه وفاتت سَمْتَ ما قدَّرتَ لها من مَطلَعٍ ومَقطَعٍ ، فمهما وجدتَ لاتجد سبيلاً الى حدِّها ومهما استطعتَ لا تستطيع أن تقرن بها كلاماً تعرف حدَّه في البلاغة إن لم يكن بالصنعة فبالحسّ .

وهذا وجه من أبين وجوه الإعجاز في القرآن وقد جاء من طبيعة تركيبه وأنه لا أثر فيه من آثار النفس الإنسانية وعليه قولُ الجاحظ في كتاب النبوَّة وإن كان لم يهتدِ الى تعليله : « لو أن رجلاً قرأ على رجلٍ من خطبائهم وبلغائهم (أي العرب) سورة قصيرة أو طويلة لتَبيَّنَ له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابَعها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدَّى بها أبلغَ العرب لأظهر عجزَه عنها »

ولا يَقْذِفَنَّ في رُوعِك أنه صلى الله عليه وسلم وهو أفصحُ العرب

لو قد تصنَّع في شيء من كلامه وتكلَّف له وتأتَّى لوجوه البلاغة المعجزة فيه من التركيب البياني والاختراع اللغوي وما اليهما لجاء منه بما عسى أن يطابقَ القرآنَ في نظمه وإحكامه وفي كل ما به صار القرآن معجزاً – تتوهم ذلك للذي يكون من جَمْع النفسِ القوية وكَدّ الذهن الصحيح والتوفرِ بأسباب الفطرة والصنعة على عملِ هذا امره وشأنه ، فانه عليه الصلاة والسلام لو اتفق له كذلك — على فرض أن يتفق لخرج مخرَج غيره من فصحاء العرب قولا واحداً (١) لأن ما كان على حكم الغريزة لا ينزل على حكم الصنعة وانما نوادرُ الفصاحة والبيان من هذه التراكيب الغريبة عملٌ لا تبلغ فيه الحيلةُ ولا يُؤتيه البحث والنظرُ وتعاطي هذه الصناعة الفلسفية التي تُنْفِذُ شيئاً من شيء وتهيِّيء مادَّةً من مادة ، بل كل ذلك في حكماء البلاغة انما هو شعرُ القريحة البيانية وهو ضربٌ من الإلهام يقوى بقوة الاستعداد له ويكثر بكثرة أسبابه في النفس فلا يتعاطاه أهلهُ بالصنعة الكلامية ولو وقعُوا في ملءِ رؤوسهم منها (٢) ولا يمكن أن تنفذ فيه قواعدُ التأليف البياني التي تصف البلاغةَ وضروبها وأسرارها

(١) يؤكد لك ذلك وانه أمر لا خلاف فيه عند أهله ما اسلفنا بيانه في صدر هذا الفصل من أن الصحابة كانوا يروون الحديث بالمعنى فهم لا يرونا بحس الفطرة الا كلاماً انسانياً . ولو أحسوا مثل ذلك في القرآن لاقتحموا عليها أو فعل ذلك غيرهم ممن لم يؤمنوا به بل لكان واجباً أن يفعلوا [illegible]

(١) يقال وقع في ملء رأسه أي فيما يشغله ولا يترك له فكراً في غيره

بل هو يتفق له لهم اتفاقاً على غير طريقة معروفة ولا وجهٍ يسلكونه اليه ، وقد يعسُرُ على أبلغ الناس في حين قد تيسّر له بأسبابه واتجه اليه بالرغبة وجمعَ عليه النفسَ الحريصةَ وحَسبَهُ مُنْقاداً فاذا هو عنانٌ لا يُملك (١)

ولو أن هذا الضربَ كان مما يجدي فيه الاحتفالُ وتبلغُ منه الرَّوية ويُحتالُ عليه بالنظر والتثبت كسائر ضروب الكلام لقد كان البلغاء ابتذلوه ونالوا منه وصاروا فيه الى الغاية مع أنه غصةُ الريق التي لا يُعْتَصَرُ منها (٢) وانما يبعثها قَدَرٌ ويُسيغها قَدَرٌ ، ومع أن الحرف الواحد منه في باب الاستعارة أو المجاز أو الكناية أو نحوها اذا اتفق لأحدهم كان أميرَ كلامه، والواسطةَ في نظامه، والدليلَ على إلهامه

فهذه واحدة ، والثانية أنه صلى الله عليه وسلم لو اتفق له كذلك — على فرض أن يتفق — لما استطاع أن يتجرد من نفسه الكلامية التي من شأنها أن تُطْمِعَ غيرَه في كلامه وتجعله أبعدَ الأشياء عن مَظنّةِ الإعجاز بجانب الكلام المعجز ، والتي من شأنها أن تزيده هو نفسَهُ يأساً كلما تمثّلَتْ له في الكلام ورأى ألفاظه تتنفّس تنفّساً آدميا بجانب تلك الألفاظ التي تهبُّ هبوباً كأن لها جوّاً فوق كون من اللغة

(١) استوفينا شيئاً من هذا المعنى في صفحة ٣٥٢ من هذا الكتاب فارجع اليه
(٢) الاعتصار ان يُغَصَّ إنسان بالطعام فيشرب الماء قليلاً قليلاً ليسيغه وقد اعتصر بالماء اذا فعل ذلك .

وليس الأمرُ في هذه المعارضة ـ كما علمتَ ـ إلى مقدار الهمّة في بُعْدِها وقِصَرِها ولا مبلغ الفطرة في شدتها واضطرابها ولا حالة البليغ في احتفاله ومُهاوَنته ، بل هو أمرٌ فوق ذلك أجمع ، وليست هذه الهمة وهذه الفطرة وهذه الحالة مما تُوجدُ في نفس الإنسان غيرَ صفاتها الإنسانية بالغةً ما بلغتْ ونازلةً حيث تنزل ، فإن كل أمرٍ لا يُوَطَّأُ له بأسبابه لا تُحْدِثُهُ غيرُ أسبابه ، وما عرفَ الناسُ يوماً من الدهر أن قوة الخلق ظهرت في مخلوق ولا أن إنساناً أخرج من نفسه غير ما في نفسه

ومن خواصّ القرآن العجيبة أن كل فصيح يحتفل في معارضته لا يزيده الاحتفالُ إلا نقصاً من طبيعته وذهاباً عن قصده وسَنَنِه فكلما اندفع إلى ذلك ارتدَّ بمقدار ما يندفع وكلما كدَّ طبعَهُ رأى من تبلُّده على حساب ما يكدُّهُ ، فاذا ترك ذلك حيناً فعفا من تعبه (١) وتراجعَ اليه الطبعُ ثم عاد كانت الثانيةُ أشدَّ عليه من الأولى لأنه كلما طمع أسرع به ذلك أن يتحقق اليأس . وهكذا حتى يكون هو أولَ من يتهم نفسَه بالعجز ويرمي طبعَه بالاختبال ويصفُ كلامَهُ بالنقص فانه إنما يطمح في تلك المعارضة إلى شيء من غير طبعه فلا يرضى لها بشيء من طبعه ، ومتى كان ذلك منه لم يترك نفسهُ وشأنها بل يمنعها مما تُنازِعُ العملَ عليه وتَرُدُّها عن وجهها ويشقُّ عليها في النزوع

(١) أي استراح وثابت اليه القوة

والقِلّةِ التي لا يُخافُ منها لأن الكثرة فيها من الله، والاستماتة لتي لا تَرَدُّد معها لأن الأمر فيها الى الله. وانظر كيف تصف لعزيمةَ الحذّاء وكيف تقرَعُ بالوعيد والتهديد وكيف تُغني في جواب لقوم ما لا تُغنيه الرسائلُ الطوال حتى لتقطعُ الشهادةَ عليها قطعاً ما في نية صاحب الجواب من عَزْم أمرِه ووَثاقة عَقدِه فكأنها صورة واضحة لما استقر في نفسه من كل ما عسى أن يَرْجِعَه جواباً ما عسى أن يتهيأ له في باب الحزم وإنها لكلمة بمعركة.

ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم: من هَمَّ بحَسَنةٍ ولم عملها كُتِبَتْ له حسنةً فإن عملها كُتِبَتْ له عشراً، ومن هَمَّ سيئة ولم يعملها لم تكتب عليه فإن عملها كُتِبت عليه سيئةً واحدة ولا يَهْلِكُ على الله إلا هالِك» فتأمل هذا التذييل العجيب فانك لا تقضي منه عجباً. ولن يعجز إنسان أن يَهُمَّ بالخير يفعله أو لا يفعله أن ينزع الى الشر فيمسك عنه، فان عجز حتى عن هذا فما فيه آدمية. رحمة الله تنال الانسانَ بأسباب من خيره ومن شره اذا كان فيه لضمير الانساني وهذا في الغاية كما ترى

فصل

أما فيما عدا هذين النوعين من الأوضاع التركيبية فان نَسقَ البلاغة النبوية يمتاز في جملته بأنه ليس من شيء أنت واجدُهُ في كلام الفصحاء وهو معدودٌ من ضروب الفصاحة ومتعلقاتها إلا وجدته في هذا النسق على مقدارٍ من الاعتبار يفردُهُ بالمزيّةِ ويخصّه بالفضيلة لأن كلامه صلى الله عليه وسلم في باب التمكن لا يعدله شيء من كلام الفصحاء فلا تلمَحُ في جهة من جهاته ثُلمةً يقتحمُ عليه الرأيُ منها وتنسابُ فيها الكلماتُ التي هي من لغة النقد والتزييف أو بعضُ هذه الكلمات أو أضعفُ ما يكون من بعضها إذ هو مبني على ثلاثة : الخلُوصُ والقَصْدُ والاستيفاء

(١) أما الأول فهو في اللغة ما علمتَ وفي الأسلوب ما عرفتَ مما وقفناكَ عليه وهو منفرد فيهما جميعاً لأنه لم يكن في العرب ولن يكون فيمن بعدهم أبدَ الدهر من ينفذُ في اللغة وأسرارها وضعاً وتركيباً ويستعبدُ اللفظَ الحرَّ ويُحيطُ بالعتيق من الكلام ويبلغ من ذلك الى الصَّميم على ما كان من شأنه صلى الله عليه وسلم ، ولا نعرف في الناس من يتهيأ له الأسلوبُ العصيُّ الجامعُ المجتمعُ على توثق السّرْد وكمال الملاءمة كما تراه في الكلام النبوي . وما من فصيح أو بليغ إلا وهو في إحدى هاتين المنزلتين دون ما يكون في الأخرى

على ما يلحقه من النقص فيهما جميعاً إذا تَصفّحْتَ وجوهَ كلامه وضروبَ الفصاحة فيه واعتبرتَ ذلك بما سلف ، وأبلغُ الناس من وُفّق أن يكون في المنزلة الوسطى بين منزلتيه صلى الله عليه وسلم .

(٢) وأما القصدُ والإيجاز والاقتصارُ على ما هو من طبيعة المعنى في ألفاظهِ ومن طبيعة الألفاظ في معانيها ومن طبيعة النفس في حظها من الكلام وجهتَيهِ (اللفظية والمعنوية) فذلك مما امتازت به البلاغةُ النبوية حتى كأن الكلام لا يعدو فيها حركةَ النفس وكأن الجملة تُخلَقُ في منطقهِ صلى الله عليهِ وسلم خَلقاً سَوِيًّا أو هي تَنتزعُ من نفسهِ انتزاعاً ، وهذا عجيب حتى ما يمكن أن يُعطيهُ امروٌ حظه من التأمل إلا أعطاه حظّ نفسهِ من العجب . وانما تمّ في بلاغتهِ صلى الله عليهِ وسلم بالأمر الثالث

(٣) وهو الاستيفاء الذي يخرج بهِ الكلام على حذف فضُوله وإحكامهِ وَوَجازَتهِ مبسوطَ المعنى بأجزائهِ ليس فيها خِداجٌ[1] ولا إحالةٌ ولا اضطرابٌ حتى كأن تلك الألفاظَ القليلةَ إنما رُكّبت تركيباً على وجه تقتضيه طبيعةُ المعنى في نفسه وطبيعته في النفس، فمتى وعاها السامعُ واستوعبَها القارئُ تمثّل المعنى وأتمه في نفسه على حسب ذلك التركيب فوقع اليه تامًّا مبسوطَ الأجزاء

---

(١) اي نقصان وأصله ان تخدج الناقة أو نحوها من ذوات الظلف والحافر فتلقي ولدها لغير تمام الحمل فيجيء ناقص الخلقة

وأصاب هو من الكلام معنى جَمُوماً [١] لا ينقطع به ولا يَكْبُو دون الغاية كأنما هذا الكلام قد انقلب في نفسه إحساساً لنظر معنوي

وهذا ضربٌ من التصرف بالكلام في أخلاق النفوس الباطنة التي تُذْعِنُ لها النفوسُ وتتصرف معها وقلّما يستحكم لامرئ إلا بتأييد من الله وتمكين من اليقين والحجة فهو على حقيقته مما لا تعين عليه الدُّرْبَةُ والمُزَاوَلةُ الا شيئاً يسيراً لا يَستوفي هذه الحقيقةَ ولا يمكن أن تجعله المزاولةُ فيمن ليس من أهله كما هو في اهله. ولأمرٍ ما قال أفصحُ العرب صلى الله عليه وسلم: « أُعطيتُ » جَوامِعَ الكَلِم، وفي رواية (أُوتيتُ) وكان يتحدّث فى ذلك بنعمة الله عليه، فما هو اكتساب ولا تمرين ولا هو أثرٌ من أثرهما في التفكير والاعتبار ولا هو غايةٌ من غايات هذين فى الصنعة والوضع ، إنما هو (إعطاء وإيتاء) فمن لم يُعطَ لم يأخذ ومن لم يأخذ لم يكن له من ذلك كائنٌ ولم تنفعه منه نافعة .

ولاجتماع تلك الثلاثة فى كلامه صلى الله عليه وسلم وبناء بعضها على بعض سَلِم هذا الكلامُ العظيم من التعقيد والعيّ والخَطَلِ والانتشار وسلمتْ وجوهُه من الاستعانة بما لا حقيقة له من أُصول البلاغة كالمجاز البعيد الذي يغوصُ الى الأعماق الخيالية وضروب

---

(١) نقلناه من قولهم فرس جموم اذا كان قوياً كلما ذهب منه جري جاءه جري جديد

الإحالة وفساد الوضع المعنوي وفنون الصنعة وما اليها مما هو فاش في كلام البلغاء يُعين جفاء البداوة على بعضه ورقة الحضارة على بعضه وهو في الجهتين باب واحد .

ولذلك السبب عينه كثر في البلاغة النبوية هذا النوعُ من الكَلِم الجامعة التي هي حكمة البلاغة ، وهو غير ذلك النوع الذي قلنا فيه مما تكون غرابته من تركيب وضعه في البيان ثم هو أكثر كلامه صلى الله عليه وسلم كقوله : إنما الأعمالُ بالنيات

الدِّين النصيحة .

الحلالُ بيّنٌ والحرامُ بيّنٌ وبينهما أمورٌ متشابهات .

المُضعِفُ أميرُ الركب[1] .

وقوله في معنى الإحسان : أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك .

وقوله :لا تجنِ يمينُك على شمالك .

خيرُ المال عين ساهرةٌ لعين نائمة .

آفة العلم النِّسيانُ وإضاعته أن تُحدِّثَ به غيرَ أهله .

---

(١) المضعف الذي به ضعف . ومعناه في حديث آخر «سيروا بسير أضعفكم» ومتى كان الركب على رأي اضعفهم في سيرهم ونزولهم فهو اميرهم . وفي قول يروى لعمر رضي الله عنه (المضعف امير على أصحابه) وبين هذه وتلك فرق في المعنى وجمال في الصياغة والركب اصحاب وليس كل أصحاب ركباً

المرءُ مع من أحبَّ

الصبرُ عند الصَّدْمةِ الأولى .

وقوله في التوديع: أستَودِعُ اللهَ دينَك وأمانتَكَ وخواتيمَ عملِك.

الى مالا يحصيه العدُّ من كلامه صلى الله عليه وسلم ولو ذهبنا نشرحه لبنينا على كل كلمة مقالة ، وهذا الضربُ هو الذي عَناه أكثمُ بن صَيْفي حكيمُ العرب في تعريف البلاغة إذ عرّفها بأنها: دُنُوُّ المأخذ وقرعُ الحجة وقليلٌ من كثير . وهي صفاتٌ متى أصابها البليغ وأحكمها وَضعَ عن نفسه في البلاغة مؤونةَ ماسواها ولكن إن أصابها وأحكمها

ولقد علمتَ ما تكون وجوهُ الإعجاز المطلق في هذا الكلام العربي وذلك مما وصفناه لك من إعجاز القرآن الكريم ، فاعلم أن نسق البلاغة النبوية إنما هو في أكثره الحدُّ الانساني من ذلك الإعجاز، يعلو كلامَ الناس من جهة وينزلُ عن القرآن من جهته الأخرى فلا مطمعَ لأبلغ الناس فيما وراءه ولا مَعجَزَة عليه فيما دونه وهو عنده أبداً بين القدرة على بعضه والعجز عن بعضه .

وقد بقيت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أوصافٌ جمّة من محاسن البلاغة النبوية في عَقبه من أهل البيت رضوانُ الله عليهم ومن اتصل منهم بسبب[1] أورثهم ذلك أفصحُ الخلق ولادة، وجادت

---

(١) ما برح اهل البيت رضوان الله عليهم يتوارثون بلاغة هي فوق بلاغة

لهم طباعهُ الشريفة بهذه الإِجادة ، فما تُعارِضهم بمن يَحسن البلاغة الا كانت لهم في البلاغة الُحسْنى وزيادة .

وبعدُ فإِن القول ما قال الحسينُ عليه السلام : « لن يُؤَدِّيَ القائلُ وإن أطنَبَ في صفة الرسول صلى الله عليه وسلم من جميعٍ جزءاً »

وقد قلنا بمقدار ما فهِمنا، وما شَهِدْنا — يَعلمُ اللهُ — الا بما علِمْنا، وتلك نعمةٌ على المسلمين لا يكتمها إلا البَغيض ، ولا يُنكرها في الناس إلا ذو قلبٍ مريض ، ومن جعل أنفَهُ في قَفاه (١) ، فانما السَّوْءَةُ أن يفتحَ فاه . . .

على أننا إن كنا قد عَجَزْنا، ووعدنا الكلامَ أكثرَ مما أنجزْنا، فلا ضَيْرَ أن نصفَ النجم في سُرَاه وإن لم نَسْتَقِرَّ في ذُراه ، ونستدلّ بما رأينا منه وإن لم ننفُذ فيما وراه ، واذا خطر الفكرُ الضئيلُ في مثل

الناس الى ان انتقضت السلائق العربية وذلك فضل لا يدفعه من هذه الامة احد وانما هي ذرية بعضها من بعض . وقد نص العلماء على ان سبب فصاحة الحسن البصري رحمه الله — وكان من هذا الشأن على ما وصفناه في الجزء الاول من التاريخ عند الكلام على اللحن صفحة ٢٤٣ وكان يعد من الفصاحة وخلوص اللغة كذي الرُّمة — أن سبب ذلك من إرضاع أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم إياه وكانت أرضعته فكيف بمن وشجت عروقه . وكان من تلك الغاية مذهبه وطريقه ؟

(١) يقولون فيمن أعرض عن الحق وأقبل على الباطل : جعل أنفه في قفاه ، وقد أكملنا العبارة فذهبنا بها كما ترى مذهبي المجاز والحقيقة وكان بذلك تمامها

هذه الحقيقة السامية، فقل إنها خَطْرَةُ طيْف، وإذا اجتمع للقلم سوادُ في تلك السماء العالية، فقل إنما هي سَحَابةُ صيف ، ولَعَمْرُ الله كيف نَضْرِبُ بالغاية على تلك البلاغة التي لا تُحَدّ ، وكيف نمضي بعد أن كلَّ حَدُّ الفكر ووقفنا عند هذا « الحَدّ » !

الحمد لله نهايةً لا تزال تبدأُ وبَدْءاً لا ينتهي



خطأ وصوابه

ندرت في الكتاب غلطات مطبعية قليلة أصلحنا منها ما نحسبه مدرجة للخطأ

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٤	٨	ألونًا	ألوانًا
٥٦	١٤	دُرْيَه	دُرْبَة
٦٢	١٥	ويبالع	ويبالغ
٨٤	١٢	بفناء الكعبة	بفناء
٩٧	١٦	يعرف ليوم	يعرف اليوم
١٠٢	١١	وصقل حوانب	جوانب
٢٢٣	١٤	وإنما يعلّمه	يعلّمُه
٢٣٥	٢	زفافاً على	زفافاً الى
٢٥٥	٥	طرق الأدا	طرق الاداء
٢٦٤	٢	ومن أن	ومن أين
٢٧١	٧	على القسق	على النسق
٢٧٢	٤	أو احدٍ	واحد
٣٠٣	١٠	مخارجُ	مخارجَ
٣٢١	١٧ ١٨	ولا يذكّره بالآية	ولا يذكّره الآية
٣٢٣	١١	فكا يقول	فكان يقول
٣٣٧	١٢	في كله حروفه	في كله وحروفه
٣٤٦	١٥	على لشبه	على الشبه
٣٥٨	٧	والمر وأخيه	والمرء وأخيه
٣٧٠	٤	قيهم	فيهم
٣٧١	١٥	الأمر كله	الامر كلّه
٣٨٦	١	او تخلقا	او تخلُّقاً
٣٩١	١٠	وطراز	وطرازا

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٣٩٤	١٦	الى جيد	الى جياد
٣٩٥	١٣	الشَّغَب	الشَّغْب
٤٠٠	١	أنشد مارة	أنشد مرة
٤٠١	١٢	يَابَه	يا أَبَه
٤٠٢	٣	إن تغفرُ — تغفر	إن تغفرْ — تغفرْ
٤٠٢	١٢	المصراع لآخر	الآخر
٤٠٣	٦	فيعرهم	فيقرهم
٤٠٤	١٢	بروعوا قومهم	يروعوا
٤٠٥	١٧	شيء	بشيء
٤١٠	١١	والجاد	والجاز
٤١٧	٥	لرواية	الرواية
»	٦	امتكلفة	متكلفة
»	٧	مليه	عليه
»	٨	علا ريب	ولا ريب
»	٩	ومن سائر	من سائر
»	١٠	آميه الصلاة	عليه الصلاه
»	١١	عا تكون	ما تكون
»	١٢	ما فصح	أفصحُ
٤٢٢	١٥	ولو كا	ولو كان
٤٢٨	١٧	الىية	النية
٤٢٩	١٩	في آخَر	في آخر
٤٣٠	١٥	لأبحَشَة	لأُنحِشَة
٤٣٣	١	ثم تتوهم ثم الطمع	ثم تتوهم الطمع
»	٥	وُيقدَّر	ويقدَّر
٤٣٤	١٩	أن يعفلوا	أن يفعلوا

فهرس

اعجاز القرآن

الصفحة

٣٦٣ البلاغة النبوية

الصفحة